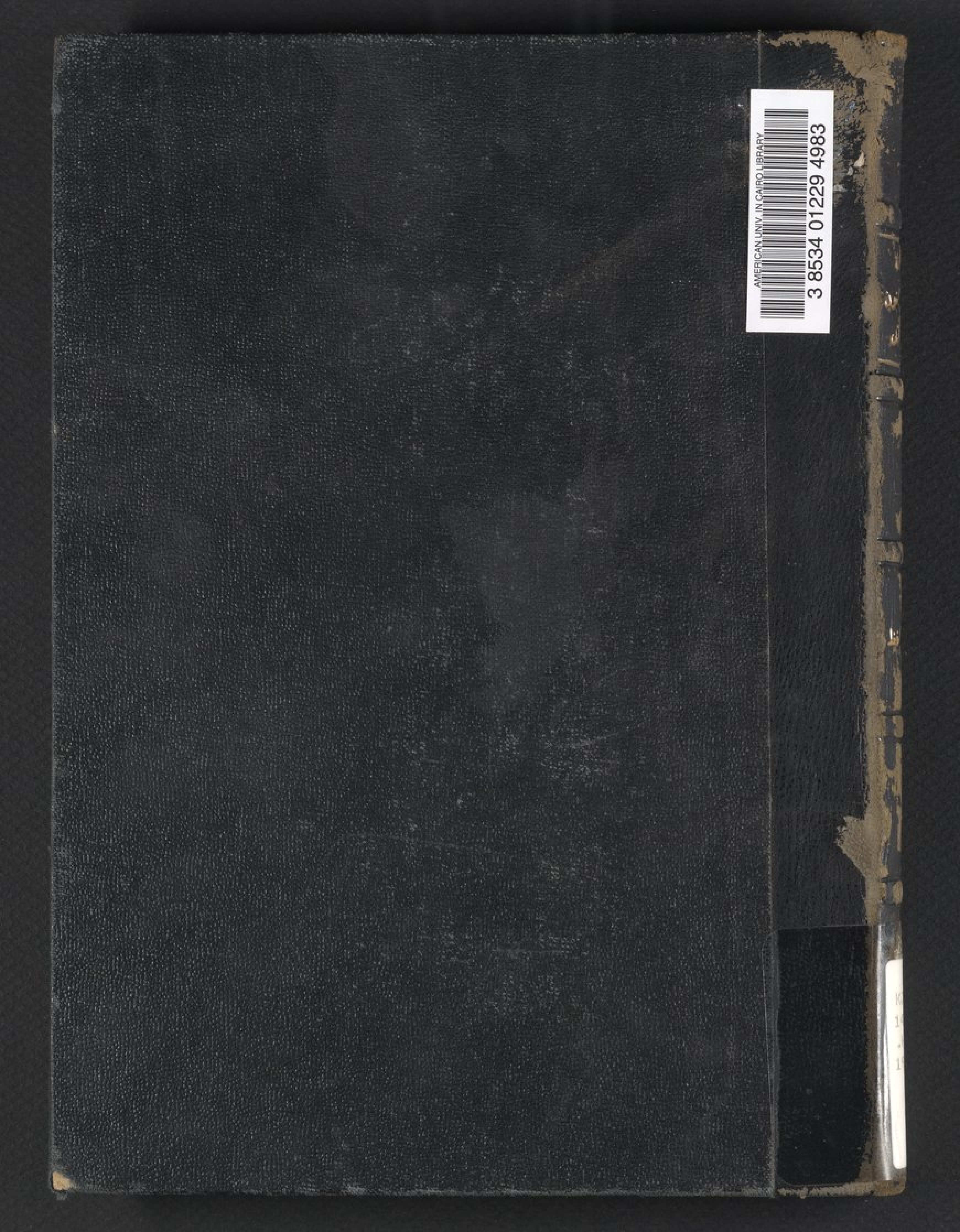
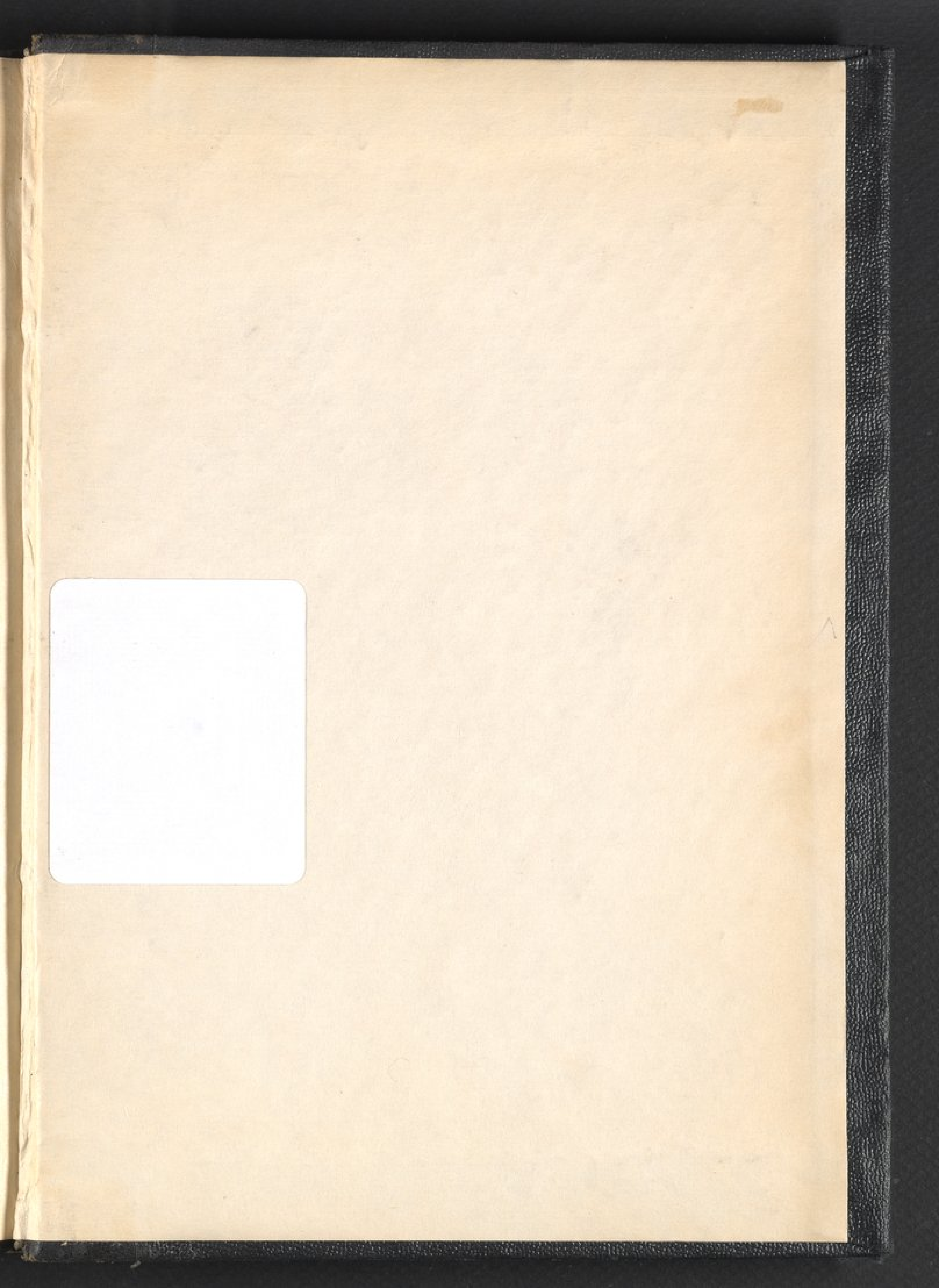
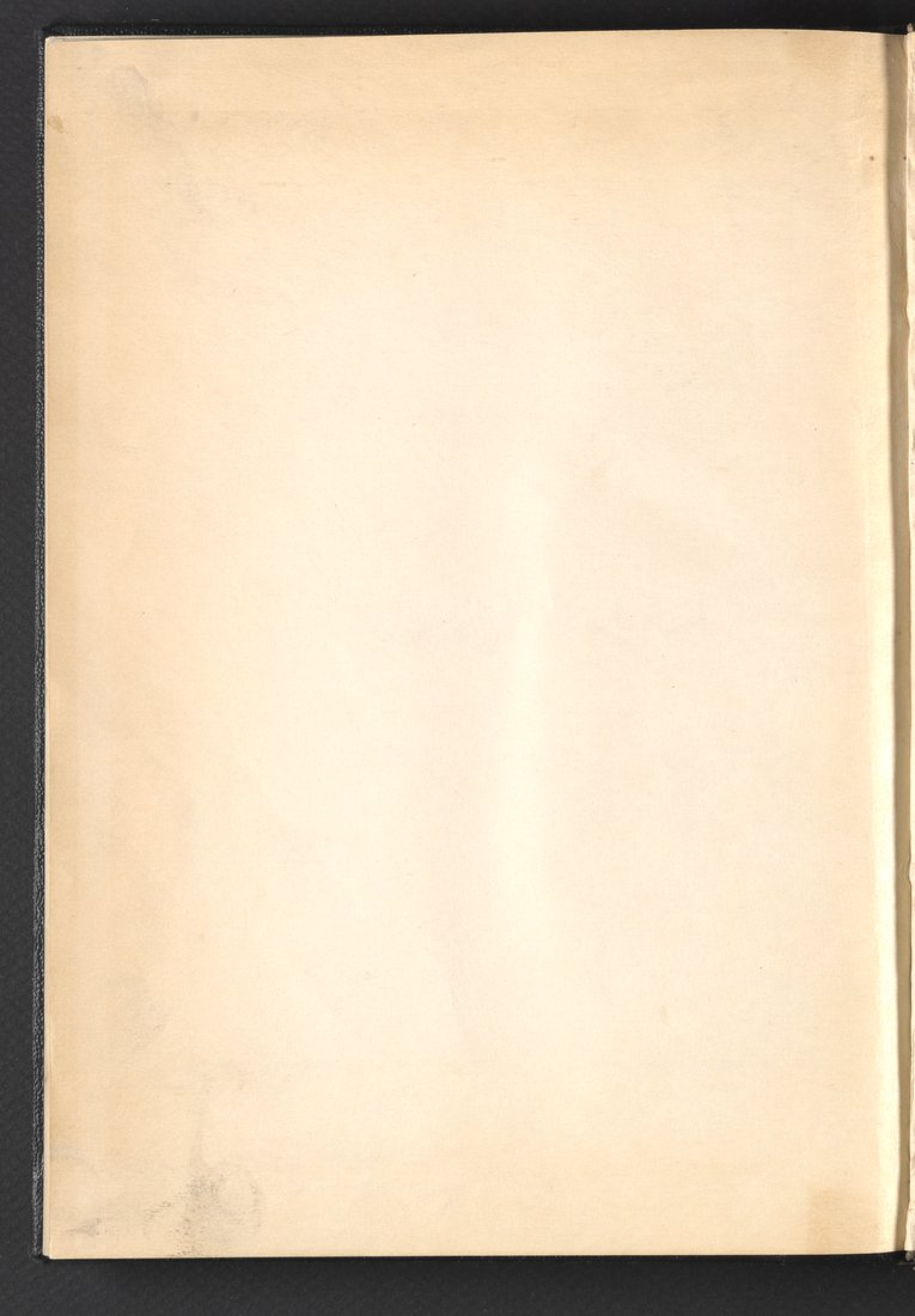
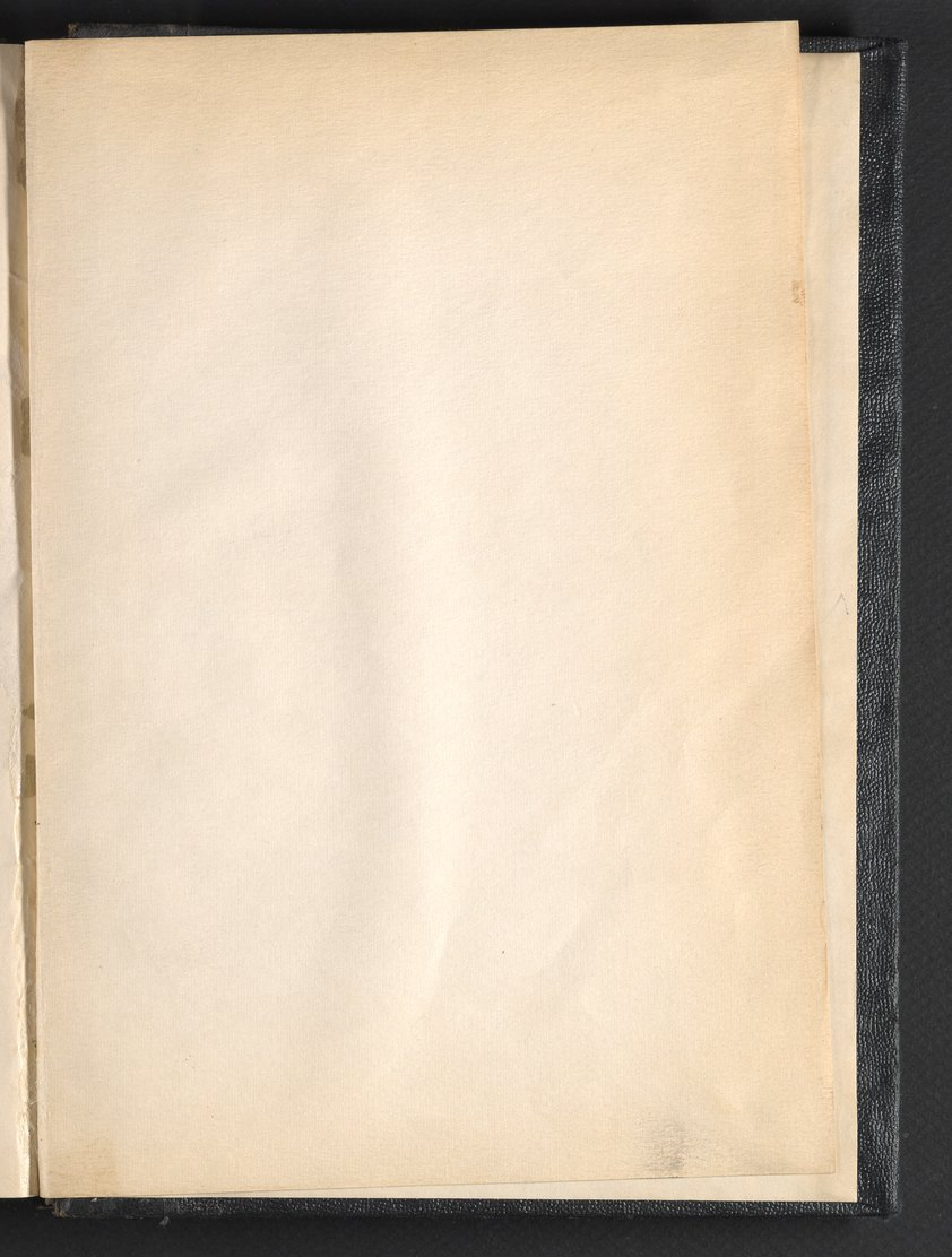

AMERICAN UNIV. IN CAIRO LIBRARY
3 8534 01229 4983







دكتور علي حافظ

أساس العدالة في القانون الروماني

الناشر
لجنة البيان العربي

الإهداء

إلى معالى أحمد لطفى السيد باشا

إنه من البر أن يتذكر كلُّ امرئ ساعة من نهار نعمة الله ونعمة الإنسانية عليه ، فذلك أقرب للجميل والخير ، وقد أرانى كلما تذكرت نعمة الله وما أنعمت به الإنسانية علىّ حتى كتبت هذه الصحف لا أكاد أحصى دينى وعرفانى لكثير من أولى الفضل من العلماء فى مصر وفى باريس ، فهم يعبرون أفئدتنا كالظلال فتخشع لذكرهم كخشوع الصلاة .

وأرى الأبرار من أبناء هذه الأمة يبصرون هامتك الرفيعة النبيلة من وراء ما يقال وما يكتب ، وفى آماد ما يحبه المصريون من جميل وخير ، فقد كنت « المعلم الأول » فينا ، وكنت أباً باراً « بالجامعة » ، ومثلا عالياً للعاملين ، وقد رفعت بعزتك عزة الأحرار فى ليل اليأس المدلهم ، وأنبت الله فى قلبك منبتاً خصباً ينبت الحكمة والسداد والرأى والإباء ، وكنت شرفاً عالياً مَن يتطلع إليه يصمد لعنت البغى وظلمة الليل حتى يحق الله الحق . . . وأنا مؤمن أننى أشعر بما يشعر به أمثالى من أبناء مصر حين أدع بين يديك بعض ما ملكت أيماننا من جميل ، ولمثل جميلك تقدم ثمرات العدل والحق والخير .

علی حافظ

سان استفانو فى أبريل سنة ١٩٥١

مقدمة

إنما يريد هذا الكتاب أن يذكر العادلين العالمين أن كل نص من نصوص القانون ، إنما يحمل فى مضمره دين الإنسانية منذ أعمارها الأولى ، وترى المدنيات المتعاقبة تتواصى بالعدل والخير لتقدر للانسان سبيل السعادة والحكمة .

وقد ورثت المدنية عن الرومان فيما ورثت الدين والقانون ، فإذا كشفت أسرار هذا القانون كان تطبيقاً عملياً لخلق شريف عادل . وكان فى طياته منطق الفكر اليونانى الذى بنى السعادة والحياة على العدل .

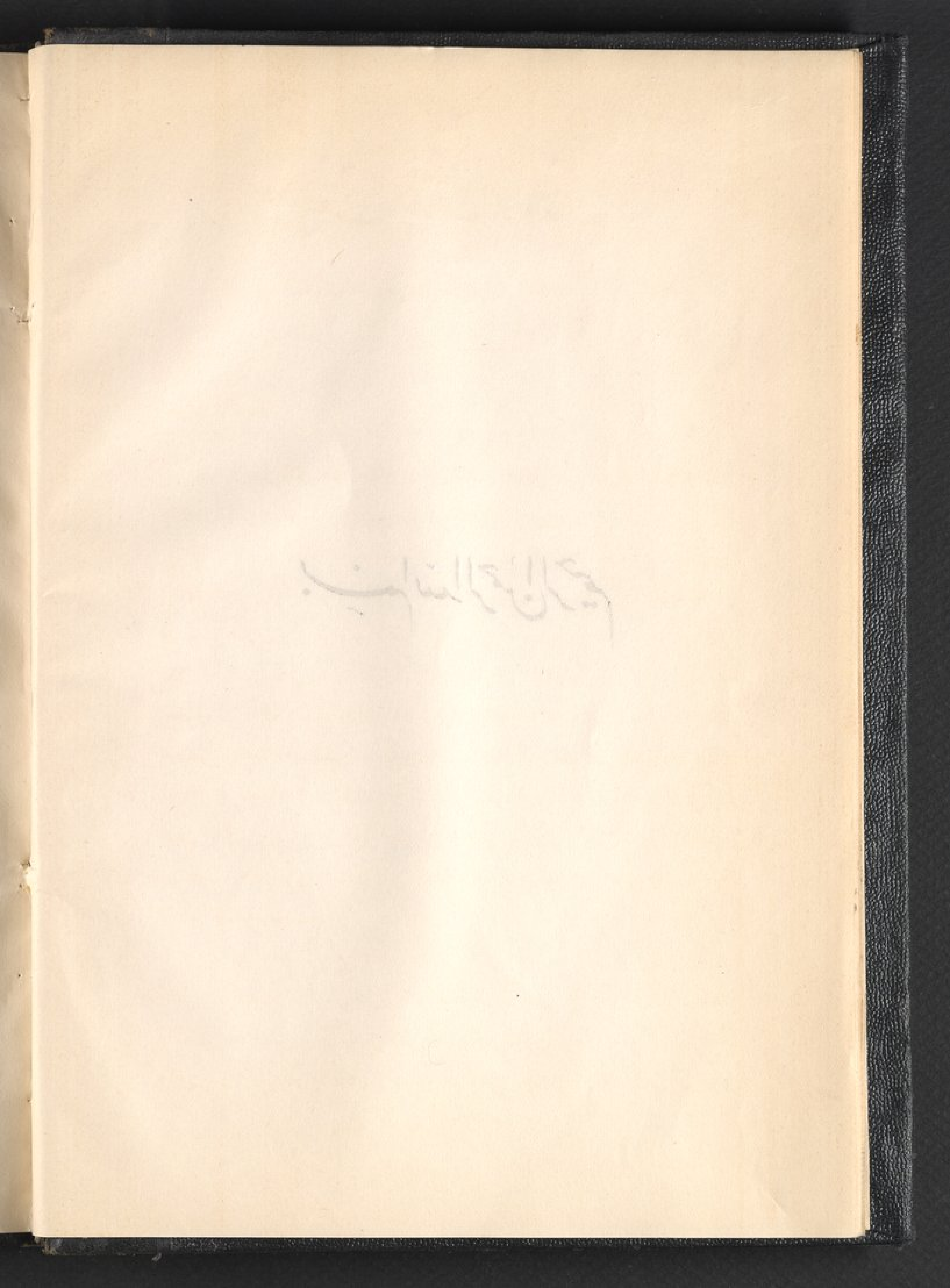
ولعل فى هذا الكتاب فضيلة أخرى ، فهو آية على أن العلم الذى لا يطلب لفائدة عاجلة قد يرتد خلقاً وعقيدة ، ويهيئ للعالم من دراسته كرامة الإنسان والعدل والعلم والحكمة ، حين يؤمن أن الإنسان حى ليحقق لنفسه وللناس أسباب الخير والعدل .

ويوم يبلغ معناه آمال الدارسين فيرفعها أو يحفزها إلى إدراك ما لم يبلغ جهده من بيان ، أو ينهض بآمال الذين يحملون مصير البشر إلى أن ينشروا الصدق والوفاء والعدل ، كيما تقوم الحياة على بناء شريف ، يومئذ يبلغ العلم أجمل رسالاته ، وهى السعادة والخير .

وقد يريد الله أن تتصل أجمل معانيه بنفوس الأفضلين من أبناء مصر الذين يعيشون لخير ما يعيش له الناس من مجد ، ومنهم من عبروا سبيلى فلم أرو من ظمئهم شيئاً حين تفرقت بنا السبل ، وفى العدل أجمل ذكرى للذاكرين .

على حافظ

بسم الله الرحمن الرحيم



العدالة عند الرومان

تعريف العدالة — الحق والعدالة فى روما — مبادئ عامة

تعريف العدالة :

قد بقى من آثار فقهاء الرومان فى العصر الذهبى من تاريخ الفقه الرومانى تعريفان لفقيه واحد ، الأول تعريف العدالة والآخر تعريف الحق .

فقد كتب الفقيه « أولبيانوس » فى مستهل القرن الثالث بعد المسيح يقول « العدالة هى إرادة دائمة دائبة لإيتاء كل ذى حق حقه . ومبادئ الحقوق ثلاثة : أن نعيش خيرين وأن لا نضرّ أحداً وأن نؤتى كل ذى حق حقه . ثم أتبع ذلك قولا آخر ليس أدني بياناً لفكرة العدالة فى نظر هؤلاء الفقهاء فقال إنما تستمد كلمة الحقوق من كلمة العدالة Jus a justitia appellatum » . وقد عرّف الفقيه « سلس Celsus » الحق تعريفاً جميلا بديعاً فقال : « الحق فن العدل والإحسان Ars boni et aequi » ولذلك صدق الذين يدعوننا سدنة العدالة . فنحن نعلم العدل والخير ونفرق بين الحق والباطل ونحمل الناس على الخير بما ننزل بالمخطئين من عقاب وبما نجزى المحسنين من ثواب وأننا إذا لم نخطىء أصحاب فلسفة حقة لا دعاة فلسفة مصطنعة [1] .

وتعريف الحق بأنه فن العدل والخير كان ثمرة طبيعية لنمو القانون الرومانى ، ونحن نرد البصر بعدئذ إلى ضرورات الحياة التى فرضت على العقل فى القرن الثانى والثالث بعد المسيح أن يجعل الحق فناً يتخذ عناصره وصيغه من معانى العدل والخير . ولا ريب أن الأفكار الإنسانية قد تقضى زماناً فى عالم الغيب قبل أن تنتهى

---

(1) Dig. L. 1 ch. 1

إلى أثر بين مشهود كما يقول « إيهرنج »[1] . وهذا الزمان الذى قد يكون طويلا قد يتمخض عن فكرة تخرج من شعور الإنسانية ثم يؤمن بها الناس إذا آنسوا منها صواباً وخيراً ، ويقيمون عليهـا نظمهم ومعاملاتهم ومثل ذلك الزمان كمثل السيل الذى يندرج فى باطن الأرض ثم يظهر مرة واحدة فيكون له مجرى فوق ظهر الأرض يشهده الناس . والقواعد القانونية كانت شعوراً من العدالة أدركه العادلون الطيبون « Boni et aequi » قبل أن تفرضـه جماعة ما فى حكومتها فيصبح شرعاً مكتوباً ؛ فقبل أن يـكتب « سيسرو »[2] سنة ٤٤ قبل المسيح « أساس العدالة الذمة » أى « الصدق فى القول والأمانة فى العهد » ، كانت الذمة ديناً آمن به الرومان وجعلوها صفة من صفات آلهتهم وسمى «چوبيتير» الإله الأمين « Dius fidius » ونصبوا لهذه الفصيلة معبداً فى « الـكيرينال » بجوار معبد «چوبتير» سنة ٢٨٨ من تاريخ روما ؛ والناس لا ينصبون معبداً لشىء قبل أن يوغل فى عقيدتهم وقبل أن يؤمنوا أنه هو الحق . ومن أجل ذلك يحل لنا أن نعتقد رغم شح النصوص فى العصور الأولى من حياة المدينة الرومانية أن الأولين من الرومان منذ أشرقت عليهم معانى العدل قد تبينوا مقام الأمانة والذمة فيما يربط الناس من عهود غير أنهـا مكثت فى عالم الأخلاق والدين زماناً طويلا قبل أن يفرضها « البريتور » فتـكون قانوناً . وقد بقيت من هذه الآثار الأولى آيات من تقديس الرومان لهذه الفضيلة فهم يعدونها قسم «چوبتير» ، ويؤمنون أن «چوبتير» شهيد على هذا القسم ومن حنث بهذا القسم فقد عصى الله . ويتحدث « بلوت » Plaute أن من يريد أن يضع أمانة فى عنق أحد فحسبه أن يؤتيه إياها فى معبد الذمة . وهـذا التشدد فى الدين جعل للذمة سلطاناً فى معاملات الرومان الخاصة والعامة وصارت الذمة الرومانية « Fides Romana » مثلا يباهى بها الأولون من الرومان من عداهم من الأمم ؛ فقد كان الرومان الأولون دينين لم يفرقوا بين الذمة وبين الدين والوطنية

---

(1) L'Esprit du Droit Romain.

(2) De officiis. L.1., ch. VII : « Fundamentum autem est justitiae fides, id est dictorum, conventorumqne constantia et veritas » .

كما يقول « بوشيه لكلير » Bouché Leclerc [1] فإذا جاءتهم أخلاق أجنبية معدية تأسوا بآبائهم الأقدمين وبمبادئ رجال الدين وكان ثوابهم من فضيلتهم شعورهم بأنها منقطعة النظير فى العالم . وقد ألزموا أنفسهم بعد وازع الدين بعقاب الرأى العام ، وسلطوا على من يحنث بإيمانه أن يسقطه الرقيب من منزلته السياسية [2] .

وهؤلاء الرومان قد قدسوا الفضائل فى زمانهم القديم كما رأينا وكانوا متشددين فى ألفاظهم فصبوا دعاءهم فى صيغ من ينحرف عنها لا يفلح دعاؤه وجعلوا عقودهم ونظمهم صيغاً قائمة متبعة لا تحريف لكلماتها ؛ ومن أجل هذا مكثت هيئة رجال الدين « البونتيف » ذات خطر شديد فى هـذه الجماعة . فقد كانوا حارسين لدين الجماعة حافظين لنظم « الكيريتيين » أى قدماء الرومان وكان قانونهم ديناً «Fas » والصيغ التى تبعتها الجماعة الرومانية كانت خلقاً شديداً سارت بالنظم قروناً إلى أن تبدلت عناصر الجماعة وتبدل دين الرومان وعقليتهم ؛ ومن أجل ذلك نرى الذمة الرومانية تخرج من معبدها لتنزل منزلة العدالة فيما يربط الأفراد من عقود ويكون لها سلطان بالغ عند ما يتحدث عنها ك. مسيوس اسكفولا الفقيه الرومانى الكبير فى أوائل القرن الأول قبل المسيح ، وكان ذلك الفقيه معلم سيسرو فى القانون فقال إن الأحكام التى يزيدها البريتور عبارة « Ex bona fide » بناء على الذمة الصالحة. أصبحت هذه الأحكام ذات سلطان بالغ « Summam vim » وأن اسم الذمة الطيبة قد وسع أموراً كثيرة جـــداً فقد اشتملت عليه عقود الوصية والشركة والوديعة والوكالة والبيع والشراء والإيجار وما عدا ذلك من روابط الحياة .

بل سنرى أن أحكام الذمة فى القانون الرومانى تهيمن على الروابط القانونية المختلفة ؛ فولدت عقود الذمة ودعاوى الذمة والملكية البريتورية القائمة على الذمة . ولكننا أن سارعنا إلى هذه النتيجة أتينا بالثمر الجاف المنتزع من غصونه ، وأولى بنا أن نعود إلى الأرض التى نبتت فيها هذه المعانى ، وأن نتأملها فى غرسها ما استطعنا . وذلك أدنى أن يقربنا إلى فهم الأصول الأولى من حياة الأفكار الإنسانية

(١) Bouché Leclerc : Les pontifes, p. 171.

(٢) الرقيب Cencor وظيفة فوق المناصب لمراقبة الأخلاق العامة .

التى ولدت كثيراً مما نعيش به من فكر وقد بين « هيبوليت تين » وجوب هذه الطريقة لمن يريد أن يفهم حياة الأفكار الإنسانية فقد كتب فى مقدمة كتابه « تاريخ الأدب الإنجليزى » حينما نقلب صفحات مجلد أو مخطوط قديم أو قصيدة أو قانون أو رمز عبادة ندرك فى الوهلة الأولى أنها لم تخلق نفسها بنفسها بل نراها شبيهة بقوقعة فارغة أو شبيهة بالأثر المرسوم الذى يخلفه بعض الحيوان فى جحر عاش ومات فيه : فى جوف القوقعة عاش حيوان ومن وراء الصحف عاش إنسان وما بالنا ندرس القوقعة لنتبين الحيوان ولا ندرس الصحف لنتبين الإنسان أنما القوقعة والصحف آثار بالية وحطام ميت لا أثر لهما إلا بما يكشفان من أثر الكائن الحى الذى خلّفهما لا بد من أن ننتهى إلى هذا الكائن الحى . . . والذى ينبغى أن نعلم هو حياة ذلك الإنسان نفسه .

أصول العدالة فى روما :

كان الإنسان الذى عاش فى روما الأولى والذى نبتت من غرسه قواعد العدالة الرومانية لا يخضع لقانون واحد كما يقول جايوس بل خضع زماناً طويلا لقانون « الشعوب » « كل الأمم التى تحكم بالقوانين والعرف تتبع فى بعض الأمر قانوناً خاصاً بها وتتبع فى البعض الآخر قانوناً عاماً بين بنى الإنسان جميعاً لأن ما تسنه كل أمة لنفسها خاص بهذه الأمة نفسها وسمى لذلك قانون مدنياً أى قانوناً خاصاً بالمدينة نفسها ولكن ما تسنه العدالة الطبيعية التى أودعتها الطبيعة قلوب الناس جميعاً ووعتها شعوب الأرض كافة ذلك ما نسميه قانون الشعوب ومن أجل ذلك نجد فى روما قانونين قانوناً مدنياً خاصاً بالمدينة وقانوناً عاماً شائعاً بين الناس من كل جنس » .

وليس أجلى لهذه التفرقة من أن نتبع الإنسان الذى خضع للقانون الرومانى الخاص ونتبع الأجناس التى تستمتع بهذا القانون والتى خضعت فى روابطها لقانون حر مطلق يسرى على الإنسان من كل جنس . وسنرى نضالا قائماً بين القانون الرومانى الخاص وبين قانون الشعوب، وسنرى أن هذا النضال كان أبعد أثراً من أن يكون ظاهرة تاريخية فطرية أتت من آثار نفسية فى ضمير الأمة الرومانية كما تراها

المدرسة التاريخية . وإنما يرى «سافينى» أن الحقوق تخرج من فطرة الشعوب كما يخرج النبات من الأرض » . مثل ذلك عندى كما يقول « سافينى » كمثل العناصر الكثيرة الملازمة لكل شعب مثلها كمثل العادات العامة فى بلد ما وهى أشد شبهاً باللغات التى تتوارى أصولها وراء التاريخ ؛ فلم تولد اللغات من المقادير ولم تخلق من من إرادة الأفراد ، ولكن اللغات تولد من روح الشعوب وهى أمت قرابة إلى شعورنا من الحقوق وذلك أدعى إلى إدراك نشأتها من إدراك نشأة الحقوق . وهذه الآيات المختلفة من حياة أمة إنما تكوّن ثم تعيّن شخصية هذه الأمة . وتتصدر اللغة هذه الأمارات لأنها أظهرها ولكن القانون الذى يعيش فى حياة الأمة لا يعيش فى صورة قواعد معينة محدودة وإنما تدركه الأمة فى كيانه الشامل الكامل وتنسلخ من هذا الكيان الكلى قواعد منطقية مبينة ، فإذا دعت حاجة لخلقها صيغ ذلك الكيان الكلى فى صيغة من صنع الإنسان . وأنا لا أحسب حساباً للزمان الذى نمت فى أحشائه حياة الأمم حين أتحدث عن نشأة الحقوق . وليس يخفى على أحد أن الزمان يزيد الحقوق قوة فإن كل قاعدة من قواعد الحقوق لا تلبث أن تبدو لعقلية أمة حتى تدب جذورها كل يوم فى حياة هذه الأمة وتنمو بتطبيقها فى الحياة العملية ؛ وحينئذ تتبين للحقوق صورة مبينة معينة بعد أن ولدت إحساساً فى ضمير الأمة . ونحن نستطيع أن نقارن حياة الحقوق بالعناصر المكونة للحياة البشرية التى لا تقف عن التطور أبداً ولا ينقطع نموها العضوى . وكذلك لا تعيش اللغة والقانون من دون تحول لا ينقطع ، وهذا التطور يتبع المبادئ التى نشأ عليها وهو خاضع لقانون خلقه وهو مستقل عن إرادة الأفراد وعبث المقادير » .

ولم تكن نظرية « ساڤينى » بمغرية للذين اتبعوا المدرسة التاريخية من فقهاء القانون وحدهم ، بل اجتذبت أتباعاً من فقهاء اللغة أيضاً وهى أدنى أن تأخذ بالألباب لو حسب الناس أن الجماعات الإنسانية شئ معنوى ذو قوة خالقة يتبع أفرادها لغتها الموروثة ويطيع أفرادها عرفها المسنون لا تكاد تخلق إرادتهم شيئاً . فتولد العادات واللغات والحقوق حين تتجمع خلية النحل البشرية من قوة خفية صيرت

الإنسان اجتماعياً وعلمته أن يبين عما يجد من حس وما يبصر من فكر. ولكن الأمر أبعد أثراً من نظرة سافيني التي تبدو مغرية في ظاهر الأمر والتي ترجع البصر إلى جماعة مجردة مصغرة في فترة خلت من الزمان الأول كأنما نعيش فيما وراء التاريخ. والذين يجعلون للجماعة إحساساً مشاعاً تمليه على أفرادها مجتمعين يزيدون الأمر تفصيلا ويجعلون للذين أوتوا نصيباً من أصالة الرأي والعلم والبينة في جماعة ما يدا أعلى في صياغة ما يخالج ضميرهم وضمير الجماعة من معاني الحق. بينهم وبين الجماعة تأثر مزدوج؛ للجماعة عليهم سلطان ولهم على الجماعة سلطان، كلاهما فاعل ومفعول معا. ومع ذلك لم نبرح فيما أطعمناهم فيه جماعة أولية مصغرة لم تتجاوز عتبة التاريخ وليت شعري من عسى أن ينبئنا بالحق فيما تخلق الجماعة من عرف ودين ولغة في جماعات الأولين. لن يعدو الأمر أن يكون فرضاً علمياً لا يغني عن الحق شيئاً يوم تتعقد الجماعات ويختلط بعضها ببعض ويعيش بعضها في ديار بعض.

وكيف تفسح جماعة صدرها لطوائف مختلفة لهم دين مختلف وعرف مختلف ولسان مختلف وقانون مختلف ولم تستعص الجماعات في مراحل التاريخ أن تبسط قانوناً واحداً على أجناس ذات ألسنة شتى وليس يعلم إلا الله هل رفعت كان واخواتها الاسم ونصبت الخبر بنفس المجرى الذي جرت فيه القاعدة القانونية « للذكر مثل حظ الانثيين » ليسا سواءً للغة قوانين غير قوانين الحقوق.

ولم تقف نظرية سافيني بمعزل عن التجريح فقد أصابها صدع من ريشة أكبر فقهاء الألمان في القرن التاسع عشر « رودولف فون ايهرنج » لأنها في رأيه نظرية عقيمة ضارة كمبدأ سياسي فإن آمنت أمة أن الحقوق تخرج بغتة من معين الجماعة كما تخرج اللغة من نبع الجماعة وكما يخرج النبت من الأرض فستستسلم هذه الأمة للمقادير والغد، وتنتظر مكتوفة اليمين نصيبها من الحق ولا تأتي الحقوق الناس بياتاً وهم نائمون ولا تهبط الحقوق عليهم بغتة وهم يلعبون لا ينال المرء حقاً من دون نضال فكتب ايهرنج في كتابه «الكفاح في سبيل الحق»: غاية الحق السلام، وسبيل هذا السلام الجهاد، وطالما كان على الحق أن يُرمى بسهام البغي ولن يتبدل ذلك ماشاء الله أن تقوم هذه الدنيا، فلن يستريح الحق من الكفاح، حياة الحق في النضال،

نضال الشعوب ونضال الجماعات والأفراد ، ولا نجـــد حقاً اكتسبه أهله سواء أكان ذلك حقاً لأمة أم حقاً لفرد من دون نضال . وكل قاعدة قانونية هامة كان عليها أن تناضل من يقف فى وجهها والحق ليس فكرة مجردة ولكنه قوة حية . ومن أجل هذا مثلت العدالة وفى إحدى يديها ميزان تزن به الحقوق بالقسط وفى يدها الأخرى سيف تعتصم به الحقوق . والسيف من دون الميزان بطش مسلول، والميزان من دون السيف حق لا قوة له ، والسيف والميزان لازمان بعضهما لبعض. ولا تستقر الحقوق حتى تمسك العدالة السيف بنفس البصيرة التى تمسك بها الموازين . والحق عمل دائم دائب ولا يأتى هذا العمل من يد الحكومة وحدها ولكنه من عمل الشعب جميعاً . كل حياة الحقوق لو تدبرنا نضال دائم وعمل لا ينقطع من كافة أجزاء الأمة [1] .

والذين لا يجدون فى حياتهم داعياً إلى النضال وهم ينعمون بشرفهم وكرامتهم وحريتهم وينعمون فيها بسلام آمنين أولئك قد يعجبون من قول ايهرينج أنه لا سبيل إلى الحقوق من غير جهاد . ومثلهم كمثل الذى ورث عن أبويه مالا كثيراً يرتع فيه ويمتع ، قد لا يفهم من يقول له إن الملكية لا تكتسب إلا بالكد والعمل لأنه لم يناضل فى كسب ما يستمتع به من مال موروث ، ولكن الوارث الغنى والذين يستمتعون بما وجدوا من حقوق إنما ينعمون بكد الآباء وجهاد السابقين . فالملكية والحقوق أشبه شيء بهامة « جانوس » فى أساطير الرومان وهى ذات وجهين تبدى لبعض الناس وجهاً وتبدى لبعض الناس وجهاً آخر؛ ولذلك يراها كل من حيث ينظرها . فالملكية والحقوق يستمتع بهما من يملكهما بسلام وأمن ولكنه لا يملكهما قبل أن ينفق فى طلبهما الجهاد والعمل ، ولا يعفيه ذلك المتاع من جهاد وعمل جديد . فكسب الملكية والحقوق يتطلب الجهاد والعمل ، وحماية الملكية والحقوق تتطلب الجهاد والعمل . ولا نجد سلاماً ولا أمناً من دون نضال ولا نجد متاعاً من دون كد إلا فى الجنة . ولكن التاريخ لا يعرف إلا صوراً مبينة من الجهاد فى إحقاق الحق وحماية الحق .

---

(1) Kampf ums Rechts, Wien, 1894.

ونظرية إيهرينج [1] مغرية خلابة وهى كالمرآة التى تعكس حياة الحقوق فى تاريخ الإنسانية فقد انطوت صحف التاريخ على جهاد فى سبيل الحق ولم يقض الإنسان على الاستعباد والجور والظلمات فى صحف الأولين إلا بالجهاد . وهذه النظرية إذا وزنت بميزان حق كانت استجابة لناحية أخلاقية لأن الذين سموا بنفوسهم إلى درجات الكمال قد جاهدوا أنفسهم وجاهدوا المعوقات من الأشياء والناس ، والحق قبل أن يكون قواعد يمليها النظام ويفرض طاعتها على الناس كان خلقاً فردياً . وفى الجماعات طبقات من الحقوق عصمت الدولة بعضها وضربت على يد من يعصيها وهى قوانين الجماعة ؛ ومن وراء ذلك طبقات من الحقوق أمس ما تكون بنفوس الناس وهى مستورة فى حياة كل امرئ تركت عصمتها وحرمتها لكل فرد ، فبأى حق يوسع لك الناس فى مجامعهم ؟ وبأى حق يهتدى برأيك ضال ، وتتجمع حول احترامك الأفئدة ، وتكون لك الصدارة والكرامة ؟ لم يخلق الإنسان من شىء من دون نضال . والجهاد سعادة فى نفسه سواء أبلغ به مأربه أم لم يبلغ . والطبيعة برهان على ما نرمى إليه فإن النصر الذى تدركه عن جهاد إنما يغمر نفسك بالفرح وهذا دليل على أن حياتك حققت مأرباً من مآربها ولم تذهب سدى كما يقول « برجسون »

ونحن نتقبل من إيهرنج جانب الكفاح الخلقى وهو الكفاح الذى يحق الحق ويهىء للأمم والأفراد حياة طيبة شريفة ، وهو الكفاح الذى يصبو إلى الجمال والخير ويتخذ سبيل الجمال والخير وما عداه يرد الناس إلى ظمأ وحشى ، ويجعل الطمع والجشع والسلب سنة بين الناس . ولاريب أن العدالة تمسك السيف والميزان ولكن ذلك سيف يحق الحق ويعصم الموازين بين الناس ولو جرد السيف من غير حق فليس يأتى إلا بسوء . كذلك لا تغنى القوة المادية عن الحق شيئاً . وريشة إيهرينج رغم جمالها تكاد تغلب السيف على الميزان فى خلق الحقوق فقد أبصر إيهرينج حد السيف ولم يبصر القلب الذى شهر ذلك السيف . فلم يكن ما تبصر

---

(١) ولد رودولف فون إيهرينج بمدينة أوريتش سنة ١٨١٨ ومات بمدينة جوتينج سنة ١٨٩٢ وتولى تدريس القانون فى جامعات ألمانيا وكتب كتباً ذات أثر فعال فى تطور فلسفة الفقه أهمها كتاب روح القانون الرومانى سنة ١٨٥٢ والكفاح فى سبيل الحقوق ١٨٧٢ وغاية الحقوق سنة ١٨٨٣ .

من ظاهر الكفاح إلا أثراً لقوة أشد تعقيداً وأمت سبباً بالحياة الإنسانية ، وهى ميزان النفس البشرية . تميل الإنسانية إذا مالت جوانب ذلك الميزان وكل حكومة لا تمسك الميزان بالعدل فمصيرها أن تتآزر عليها قلوب المهضومين . وسبب الكفاح فيما نعتقد هو اختلال الميزان الطبيعى Ratio naturalis . وعلى ذلك فالميزان الطبيعى سبب وغاية معاً ، وهوسبب إذا مال فأحيا آلام الناس ، وهو غاية حينما تعدله يد الإنسانية ليكون لكل امرئ حقه . وقد أخذ فقهاء الرومان الأمر عن فلاسفة اليونان ... فقد حاول اليونان كما يقول « كريجر »[1] أن يجدوا أصول الحقوق والأمارات التى يمتاز بها الحق ، ونظروا من وراء كل تشريع مكتوب فانتهوا إلى أن هناك قانوناً عاماً يأتى من إرادة إلهية أو من إرادة مستمدة من قانون الطبيعة وهو جزء لا يتجزأ من الفطرة البشرية » .

وهذا الميزان الطبيعى شديد الإحساس بالحياة الإنسانية سراً وعلانية ، ولم يحتم البطش من ذلك الإحساس مهما طال الزمان . وقد عرضت للناس هذه المسألة من قبل ، وبينها شعراء اليونان فى شعرهم واختار « سوفوكليس[2] » الأخوة والتراحم مثلا لا ينبغى لقانون أن يغفل حقهما فإن فعل فقد جار على ميزان الطبيعة . واختار سوفوكليس « انتيجونا » وكانت مثل الجمال والوفاء عند الإغريق فنهضت تحامى عن هذا القانون الطبيعى .

فقال كريتون الملك « لانتيجونا » : قولى أنت ولا تطيلى هلا سمعت منادياً ينادى بتحريم ما فعلت .

فقالت « انتيجونا » بلى قد سمعت وكيف لا أسمعه وقد كان جلياً كالشمس .

كريتون : وتجرئين بهذا على كسر القوانين .

انتيجونا : لم يشرع الله ما أمرت به ، ولا العدالة التى تعيش بين آلهة الآخرة لم تشرع مثل قانونك للناس . ولا اعتقد أن نواهيك بقادرة على أن تبيح لحى هالك مثلك أن يتجاوز عن القوانين التى لم تكتب قوانين الآلهة

---

(١) P. Krauger : Histoire des Sources du Droit Romain, traduction française de Brussaud.

(٢) سوفوكليس : رواية « أنتيجونا » .

التى لا تقهر وهى قوانين غير محدثة من خلق هذا النهار ولا هى من خلق الأمس إنما هى أزلية أبدية لا يعلم إنسان متى انبثق نورها ، ولا يحل لى خشية نذير متجبر أن أغفلها فالقى عقابى من الآلهة .

وقد ذكر « أرسطو » حديث « انتيجونا » مرتين لبميز القانون المكتوب الذى سنته حكومة ما فى جماعة ما من القانون غير المكتوب وهو قانون أسمى وأعلى لا تبديل له ، وهو قديم أزلى .

وبين هذين القانونين صراع فى حياة روما ولم يكن صراعاً بين ألفاظ وإنما كان صراعاً بين الأجناس التى اشتملت عليها روما فى تاريخها الطويل . وكان هذا الصراع ضرورة حيوية لمن عاش تحت رعاية الغالبين . وكلما استأثر الغالبون بقوتهم لم يبق للمغلوبين مفر إلا أن يستمسكوا بهذه العدالة الإلهية ولم يقنع الناس بأن ينزلوا بقلوبهم إلى العدالة الطبيعية ليسترحموا بها من بطش الظالمين ، وإنما استضاء القضاء بنورها ليهتدوا إلى قضاء عادل؛ واهتدى المشرعون بنورها ليقيموا نظاما يكفل للناس حقوقهم . ونرى آثار هذه العدالة الأزلية مثل أعلام السبيل للذين يناضلون فى سبيل حقوقهم ، وهى مثل أعلام السبيل أيضاً للذين يشرعون شرعة عادلة . والمشرعون الصالحون لا يقنعون بما كتبوا لأن قانونهم المكتوب لا يحصى كل شىء من عمل الإنسان بل أبقوا للقضاء مرجعاً يرجع إليه من وراء كل قانون مكتوب وهم يرجعون إلى ذلك العدل الإسمى ليفهموا القانون المكتوب وليكملوه .

العدالة الطبيعية [1] :

لم ينته إلينا فيما أعلم من فقهاء الرومان تعريف كامل للميزان الطبيعى . إنما نجد آثاراً متفرقة قد نجمع بينها لنجد مما تجمع منها فكرة تقربنا مما رأوا من أصول

(1) « Si les Lois Romaines ont paru si saintes que leur majesté subsiste encore malgré la ruine de l'Empire, c'est que le bon sens, qui est le maître de la vie humaine , y règne partout et qu'on ne voit nul part une plus belle application des principes de l'équité naturelle. » (Bossuet)

الحقوق وأقربها وضوحاً تعريف الفقيه « باولوس[1] » يعرّف الحق بصيغ مختلفة منها تعريف الحق بأنه العدل والخير ، وذلك هو الحق الطبيعي ، ومنها تعريف الحق بأنه ما شرع فى مدينة ما لمنفعة أهلها جميعاً أو لمنفعة الأكثرين عدداً من اهلها وذلك هو القانون المدنى . ويعرف « أولبيانوس» الحق الطبيعي بأنه الحق الذى فطر الأحياء عليه ، قد علمته الطبيعة الأحياء جميعاً ، لم تختص به الإنسان من دون الأنعام والطير ، وهو الذى جمع بين الذكر والأنثى وخلق ما نسميه الزواج وهو الذى فرض التناسل وتعليم الأبناء . ويضرب «فلورانتينوس» مثلا للحق الطبيعي فيقول إنه هو دفع الأذى والشر عن النفس لأنه من الحق أن يرد كل امرىء الأذى عن نفسه فكل امرىء حفيظ على نفسه وكل دفاع عن النفس حق؛ وبما أن الطبيعة قد جعلت بين الإنسان وأخيه قرابة كقرابة الأرحام فمن الظلم أن يضار إنسان بأخيه الإنسان. ويزيد « أولبيانوس » قوله إن الطبيعة خلقت الناس كلهم أحرارا .

وهذه التعاريف الموجزة المفرقة استمدت كيانها من مجريين تلاقيا على السبيل : المجرى الأول حياة المغلوبين الذين خضعوا لسلطان روما أول الأمر فلم يكن لهؤلاء من قوانين كما سنرى إلا أن يتبعوا قوانين الطبيعة وأن يعيشوا كما تريد الطبيعة ولم تكن روما الغالبة لتعترف لهذه الحياة الطبيعية بحق أول الأمر حتى إذا أنبتت الطبيعة نباتاً صالحا فرضت قوانينها على الحاكمين أنفسهم ، والمجرى الثانى تيار جاء من آثار المدنية اليونانية التى تفرق بين العدالة الطبيعية والعدالة المكتوبة والتى تجعل للعدالة الطبيعية قوة لا تتغير بتغير المكان والزمان فهى لا تبدو لأحد وتخفى على أحد .والعدالة المكتوبة لا تختلف فى نشأتها عن العدالة الطبيعية ؛فلما سنت قانونا اختلفت من بلد إلى بلد كالموازين والمقاييس، وما سنّ لحادثة خاصة معينة. فالقوانين المكتوبة تختلف من أرض إلى أرض كما تختلف النظم من مكان إلى مكان لكن العدالة الطبيعية واحدة لا تتغير ولها نفس القوة فى كل مكان كالنار التى إذا احترقت

---

(1) Dig. L. 1, Chap. I & II : Paulus : libro quarto decimo ad Sabinum : Jus pluribus modis dicitur ; uno modo , cum id quod semper aequm et bonum est jus dicitur; ut est jus naturale : altero modo. quod omnibus vel pluribus in quaque civitate utile est, id est jus civile.

تصاعد لهيبها فى بلاد الفرس وفى بلاد اليونان على سـواء كما يقول « أرسطو » ، وقد جمع فلاسفة اليونان صور العدل فى ثلاثة مراتب : الأولى العدالة فى معناها العام وهى العدالة الخلقية الجامعة للفضائل ، والمرتبة الثانية هى العدالة فى معناها الخاص وهي عدالة بين الدولة والفرد وهى التى يسميها أرسطو عدالة القسمة ، وعدالة بين الأفراد بعضهم مع بعض وهى ما نسميه العدالة التبادلية . ثم قسموا هذه العدالة الخاصة إلى عدالة طبيعية وعدالة مكتوبة كما رأينا .

العدالة والأخلاق [1] :

ولم يفرق الرومان فيما خلفوا من فقه بين العدل والخير ؛ وكان على مشرعهم أن يرعى العدل والخير معاً ، وكان على قضائهم أن يحكموا بالعدل والخير معاً ، وكان على فقههم أن يهتدى بالعدل والخير جميعاً .ومع ذلك قد فرّق بعض الفقهاء المحدثين بين القانون والأخلاق وهم يكادون يجعلون القوانين نصوصاً إذا شرحت أغنت عن فهم دواعى الحياة التى دعت لخلق هذه النصوص . وهم إن آمنوا بمذهبهم هـذا طمسوا على حياة القانون وصيروا القانون منطقاً رياضياً صارماً وهم يحسبون أن تخضع نفوس البشر لمنطق صارم كالحساب الرياضى . وأخوف ما يخاف الناس من هذا المنطق الحسابى المجرد أن ينتهى الفقهاء إلى أن يقضوا بالعقم على دراسة الحقوق وطالما تجردوا عن هذا النفع الإنسانى الذى تخرج منه سائر الحقوق فهم أهل بمنطقهم أن يحرموا حلالا ويحللوا حراماً وهم لا يشعرون ، وعلة هذا الفصل ترجع إلى تضييق التخصص فى صنوف العلوم فى زماننا الحديث فقد لا يبصر بعض العلماء أبعد من آفاقهم المحـدودة الضيقة ويغنون أنفسهم بألفاظ محدودة معلومة قد انسلخت عن سائر المعارف الإنسانية . والعجب أنهم يتيهون عجباً بهذه الآفاق المحدودة

---

(1) « Il n'est point besoin pour régler ces rapports, disait Bigot Préameneu, en représentant le titre du Code Civil sur les Obligations, que de se conformer aux principes qui sont dans la raison et dans les coeurs de tous les hommes. C'est là, c'est dans l'équité, c'est dans la conscience que les Romains ont trouvé ce corps de doctrines qui rendront immortelle leur législation. » Ripert, « La Règle Morale dans les obligations civiles ».

الضيقة ولن يمضى زمان طويل حتى تدرك الإنسانية فساد هذا التخصص العقيم .
ومن الخير للانسانية أن تؤخره حتى يأخذ العلماء بأطراف شتى من المعارف الإنسانية . والعلة الأخرى علة زمانية مكانية فإن الفقهاء فى القرن التاسع عشر فى فرنسا قد حسبوا أن قوانين نابليون قد أحصت كل شىء وما على الفقيه إلا أن يفسر ألفاظها تطبيقاً لفظياً وهؤلاء الشراح اللفظيون قد أورثوا تلاميذهم ذلك المذهب . فذهب « الأستاذ اكارياس » فى كتابه القانون الرومانى إلى دعوى الفصل بين القانون والأخلاق بل رمى فقهاء القانون الرومانى بالاختلاط فقال : لم يستطع الفقهاء أن يتحاشوا الخلط بين القانون والأخلاق . وقد عرف « سلس » الحق بأنه فن العدل والخير أى صياغة الخير والعدالة فى قواعد عملية كأنما كان على المشرع أن يطبق الأخلاق فى المعاملات تطبيقاً تاماً . ثم أن « أولبيانوس » وهو يشرح تعريف « سلس » يضل فى غموض مخالف لعادته وللعلم فيصف الفقهاء بأنهم سدنة العدالة . ومن فضل الله أن هذا الرأى الذى مد فى حدود القانون حتى ساوت حدود الأخلاق مكث عهداً طويلا فى حدود التأملات ولم يكن له من تأثير على التشريع الرومانى حتى علت المسيحية عرش الأخلاق فألهمت القانون من وحيها»
ثم جاء من بعده « بول فردريك جيرار[1] » فدعا إلى هذه الدعوى نفسها

---

(1) Le droit(*jus*) est, en prenant le mot dans son sens le plus positif et le plus technique, l'ensemble des règles, imposées par une contrainte extérieure, qni régissent les rapports des hommes enttre eux. Les Romains l'ont distingué plus rapidement que beaucoup d'autres peuples de la loi religieuse relative aux rapports des hommes avec leurs dieux (*fas*), et ils ont aussi parfaitement aperçu la démarcation qui le sépare de la morale, dont les règles, considérées comme n'intéressant pas l'utilité publique, sont obligatoires seulement devant la conscience et peuvent être enfreintes sans répression. Cependant, la distinction du droit et de la morale, qui est délicate à faire, en théorie, de tous les temps, a dû, dans la pratique, se dessiner d'autant moins nettement, à l'époque ancienne de Rome, que la législation y était plus exclusivement coutumière, et, même ches les Romains, il y a forcément eu un mélange entre le droit et la religion, tant que les pouvoirs politiques et religieux sont restés réunis dans les mêmes mains.

C'est sans doute en grande partie par l'influence traditionnelle de ce passé qu'il faut expliquer la confusion presque constante faite des trois domaines dans les définitions et les préceptes généraux dont les jurisconsultes récents ont fait le préambule habituels de leurs exposés de la science juridique; leur énumération des préceptes du droit commençant par le devoir de vivre selon=

فقال فى مقدمة كتابه عن القانون الرومانى « الحق (Jus) فى معناه الوضعى والفنى هو مجموع القواعد المفروضة على الناس والتى يعززها إكراه بين ، والتى تنظم الروابط بين الناس . وقد ميز الرومان بين هذا الحق وبين القانون الدينى المشتمل على الروابط التى تربط بين الإنسان وبين الله « Fas » ثم عرفوا الحدود الفاصلة بين القانون والأخلاق وظنوا أن قواعد الأخلاق غير مرتبطة بالمنافع العامة لأنها ملزمة أمام الضمير وحده وقد نكفر بها من غير عقاب . ومع ذلك فإن هذه التفرقة بين القانون والأخلاق تفرقة دقيقة فى النظر وكانت أشد إبهاماً فى الحياة العلمية فى كل زمان وخاصة فى زمان روما الأول حينما كان التشريع عرفا محضاً . وعند الرومان أنفسهم اختلاط القانون بالدين أيام كانت السلطة السياسيه والدينية فى أيد واحدة .

ولا ريب أننا لا نفهم الخلط الذى لا يكاد ينقطع بين آفاق الحقوق والأخلاق والدين وهذه المبادىء العامة التى يحلى بها الفقهاء المحدثين جيد علومهم القانونية . هذا الخلط يرجع إلى هذا التأثير الذى أصابنا من العلوم الموروثة فهم يخلطون بين مبادىء الحق وهى أن على الإنسان أن يعيش شريفاً وتعريفهم الحق بأنه فن العدل والإحسان وتعريفهم علم القانون أنه يشتمل على الأشياء الدينية والإنسانية ولا يحل لأحد أن يجهل هذه العبارات التى ذهبت مذهب الأمثال لكن الأثر الأول لهذه العبارات إنما هو أن تبين لنا ما قد حاوله الرومان أنفسهم لينتهوا إلى فكرة علمية لقانون مستقل عن الدين والأخلاق ونحن نكتفى بأن نذكر هذه العبارات دون أن نضفى عليها ما ليس لها من القدر » .

هذه التفرقة بين القانون والأخلاق قد ضيقت الخناق على القانون نفسه . أما القانون الرومانى فقد أصاب دراسته شىء كالجمود واعترف بذلك علماء القانون

= l'honneur , leur définition du droit lui-même comme l'art du bien et de l'équité, leur définition de la science du droit englobant à la fois les choses divines et humaines. Il n'est guère permis d'ignorer ces formules devenues proverbiales ; mais leur principal mérite reste peut-être de nous rappeler au prix de quels tâtonnements les Romains eux-mêmes sont parvenus à la notion scientifique d'un droit indépendant de la religion et distinct de la morale. Nous nous contentons de les signaler sans leur attribuer une valeur qu'elles n'ont pas.

(GIRARD , Manuel Elémentaire de Dr. Rom. , Chap. préliminaire)

الروماني أنفسهم فقال « كورنيل[1] » فساد تعليم القانون الروماني سبب له البغضاء والكراهية. أما في القانون الحديث فقد أحدث ذلك المذهب مقاومة عنيفة من كبار الفقهاء الفرنسيين أمثال « فرانسوا جيني » و « جورج ريبير » ويستهل فرانسوا جيني كتابه « منهج شرح القانون الوضعي وأصوله » بهذه العبارة « قد

---

(1) C'était, il n'y a pas longtemps encore, une idée fort répandue, dans ce que l'on est convenu d'appeler le grand public, que les études de droit seraient vouées, par leur nature même, à une routine désolante, enserrées dans les lisières d'une scolastique étroite , qui constituerait leur méthode unique et nécessaire, d' où ne pourrait surgir qu'une casuistique froide et saérile, échafaudée sur des formules impénétrables au commun des hommes , casuistique, indispensable peut-être à la vie pratique de l'humanité, mais, à coup sûr, indigne du nom de science.

On a beaucoup cherché, et non sans succès, depuis quelque dix ans à combattre ces préjugés de l'opinion courante. Dans ce but, on s'est principalement attaché à montrer que le champ d'investigations, ouvert aux recherches de ceux qui veulent mériter pleinement le nom de jurisconsultes, était autrement vaste que ne le supposait la critique vulgaire . On a fait observer. qu'à côté du droit positif, étroitement compris, il y avait l'histoire, la philosophie du droit, l'économie politique, le droit public, le droit international, la législation au sens large du mot, bref tout le groupe des sciences politiques, économiques et sociales.

Dans cet ordre d'idées, cherchant à définir notre domaine en même temps qu'à le diviser, avec une touche très fine, et en une forme aussi précise qu' élégante, l'un de nos collègues écrivaitnaguère : "Toute connaissance humaine a deux faces : les principes et les applications . Les principes relèvent de la science, les applicatious relèvent de l'art . Cette distinction élémentaire domine toutes les études juridiques.. , il existe deux sortes de droit, le droit pur et le droit appliqué. Lepremier est un droit idéal, fondé sur les attributs constants de la nature humaine et les faits généraux du monde social..; il a pour objet la distinction suprême du juste et l'injuste sans exception d'épépoque ou de milieu c'est la science juridique. Le second s'applique à résoudre le même problème dans l'intérêt spécial d'un siècle ou d'un pays, il est actuel, écrit, positif , il intepréte la loi; il en commente la lettre et en sonde l'esprit ; il fournit la solution des questions innombrables et compliquées de la vie pratique : c'est l'art juridique."

En d'autres termes, on distingue deux objects, nettement séparés dans tout notre champ de travail : d'un côté , ce qui est matière de pure interprétation juridique, la loi positive, son explication et son application concrète; d'un autre côté, ce qui, planant en dehors et au-dessus des textes légaux, ouvre uu plein et libre essor aux investigations de l'esprit, l'étude des phénomènes sociaux , envisagés en eux-mêmes , et la recherche de leurs lois naturelles. Cette seconde partie, qu'on a quelquefois appelée Sociologie par opposition au Droit proprement dit serait seule, pleinement et véritablement matière scientifique (François Geny. — Méthode d'interprétation et sources en droit privé positif. t. I. p. 1. et s. 2e édit.)

شاعت منذ قليل فيما تعارفنا على تسميته بالأوساط العامة أن دراسة الحقوق سترمى بطبيعتها بعقم محزن ويضيق خناقها فى علوم لفظية جامدة ولا يكون لهـا من منهج لازم إلا هـذه العلوم الجامدة وهى لا تلد إلا علوما جامدة عقيمة مثلها معلقة على عبارات لا يلج إليها عامة الناس ، وقد تكون هذه المعرفة اللفظية ضرورية للحياة العملية ولـكن الذى لاريب فيه أنها ليست جديرة باسم العلم. وقد حاول الفقهاء منذ عشر سنين أن يحاربوا هذه العقيدة فى نفس الرأى العام ونجحوا شيئاً ما فقد بينوا للناس أن آفاق المعرفة التى يجب أن يذهب إليها الفقهاء الجدرون بذلك الاسم أوسع مما يحسبه العامة ،وبينوا للناس أن القانون الوضعى فى معناه الضيق لايستغنى عن التاريخ وفلسفة القانون والاقتصاد السياسى والقانون العام والقانون الدولى والتشريع فى معناه الـكامل وبعبارة واحدة كل العلوم الاقتصادية والسياسية والاجتماعية. ومن ذلك ما كتبه أحد زملائنا فى طلاوة وحلاوة ليبين مدى اختصاصنا وليقسمه فكتب « كل معرفة إنسانية لها ناحيتان المبادىء التى تقوم عليها وتطبيق هـذه المبادىء ؛ وتخرج المبادىء من العلم ويأتى التطبيق من الفن. وهذه القسمة الأولية تشمل على سائر العلوم القانونية؛ فان القانون نوعان الحق الخالص والحق فى تطبيقه العملى . فاما الأول فهوقانون مستمد من المثل الأعلى مبنى على الشمائل الإنسانية التى لا تتغير والأحداث العامة للجماعة وهو يقوم على التميز بين العـدل والظلم دون اعتبار للزمان والمـكان وذلك ما نسميه العلوم الفقهية القانونية . وأما الآخر فانه ينحصر فى حل المشكلات الخاصة بزمان معين وبلد معين وهو قانون واقع مكتوب موضوع ، وهو يفسر القانون ويشرح عباراته ويبحث عن روحه ويأتى بحل المشكلات الـكثيرة المعقدة فى الحياة العملية وذلك ما نسميه فن القانون . وبعبارة أخرى يميز العلمـاء بين أمرين مستقلين كل الاستقلال فى عمل الفقهاء الأمر الأول شرح القانون فى معناه الوضعى، شرحه وتطبيقه فى كل حالة على حدة ؛ والأمر الآخر بحث هـذا القانون الذى يحلق وراء النصوص ومن أعلى النصوص المشروعة وذلك القانون يمد للبحث العقلى فى آفاقه الواسعة الحرة وهو دراسة المظاهر الاجتماعية فى نفسها والبحث عن قوانينها الطبيعية . وهذا القسم الآخر الذى دعاه بعض الناس علم

الاجتماع ليفرقوا بينه وبين القانون فى معناه الضيق هو وحده ماده علمية بكل معنى الكلمة وفى أصدق معانى الكلمة » .

وكانت رسالة فرانسوا جينى فى الفقه الفرنسى أن يبين للناس الآماد التى اشتملت عليها المعرفة الفقهية وهى بعيدة كل البعد عن أن تكون شروحاً لفظية جامدة معينة فمن وراء القانون المكتوب قانون طبيعى وفى القانون الطبيعى العدل والأخلاق جميعاً وهو يرمى الجامدين بعبارة شاكسبير « أن فى الأرض والسموات أموراً أقصى مما تحلم به فلسفتكم » أما الأستاذ « ريبير » فقد دافع عن الأخلاق فى كتابه « القاعدة الأخلاقية فى الالتزامات المدنية » فقال « قد خلى زمن طويل والناس يشكون من قانون لا يرعى الأخلاق وينبغي أن نشكو أيضاً من كل قاعدة أخلاقية لا يحرص القانون على احترامها وكلما انتهت قاعدة أخلاقية إلى أن تملى نفسها على المشرعين والقضاء صارت هذه القاعدة قانوناً بما يعصمها من جزاء قانونى وهى تنشر فى الجماعة السياسية أصلح نظام لتوكيد الكمال الأخلاق فى أفئدة الناس ويزيد الأستاذ ريبير « والحق أنه ما من فرق بين القاعدة الأخلاقية والقاعدة القانونية لا فى موضوعهما ولا فى طبيعتهما ولا فى غايتهما سوى فارق ظاهرى وهو أن القاعدة الأخلاقية إذا سنت قانوناً كفت نفسها بنفسها فسارت هى القاعدة والجزاء معاً . »

وعلى ذلك فإن الفصل بين الأخلاق والقانون لم يكن إلا بدعة محدثة من آثار الزمان الحديث لكنا إن رجعنا إلى تطور القانون الرومانى نفسه رأينا الفقهاء الأولين يقيمون موازين العدل بشعور خلقى إنسانى فلم يكن لهم فيما يسمونه القانون الطبيعى وقانون الشعوب نصوص يعتمدون عليها وإنما اعتمدوا على دواعى العدل والخير فى نفس الإنسان « ex aequo et bono » وميزان ذلك العدل أن يحكم القاضي بين المتخاصمين بأن يؤدى كل ما عليه بذمة صالحة وأن يكون عملهم مثل أخلاق الرجل الشريف وكان « البريتور » يزود القاضى بهذه العبارة التى يود « سيسرو » أن تكتب من ذهب وهى « أحكم ليكون أمر المتخاصمين كأمر الشرفاء الطيبين » .

« ut inter bonos bene agier oportet » وكان القاضى رجلا مختاراً يختاره المتخاصمون أنفسهم وكان فى أغلب الأمر ذلك الرجل الطيب الشريف ولم يكن هؤلاء الفقهاء والقضاة يسبحون فى عالم من المبادىء العامة التى لا حدود لها بل قيدوا هذه المبادىء المجردة كما يقول « ڤويت » قد صار فقهاء الإمبراطورية الأولى مشرعين فى الدولة بما كسبوا من حق الافتاء وهؤلاء قد جعلوا مبادىء القانون ومبادىء العدل والخير قانوناً عملياً واقعياً كانوا فلاسفة فى القانون يبحثون ويهتدون بمثل الصدق العليا ويمزجزن ما ينتهون إليه من تأملات حرة سامية بأعمال الحياة وأحداثها فصارت تأملاتهم شيئاً مسايراً للحياة . »

وما تغنى القوانين عن الأخلاق شيئاً والقوانين السليمة الصحيحة هى التى تنشر مبادىء الأخلاق بين الناس ولم يكن الرومان بعابثين حينما نظر فقاؤهم هذه النظرة ومايزال قول أولبيانوس[1] صادقا حينما قال أن العدل هو إرادة دائمة لإعطاء كل ذى حق حقه وأن مبادىء الحق ثلاث أن نعيش شرفاء طيبين ، وألا نضر أحدا ، وأن نعطى كل ذى حق حقه . فإذا رجعنا من ذلك إلى المبادىء العامة التى نستخلصها من القانون الرومانى ، وجدنا الغش مبطلا للمعاملات ، ووجدنا الغصب محرما ، والأثراء من غير حق محرما ، ووجدنا أن الملكية والعقود والدعاوى تقوم جميعاً على الذمة الطيبة أى على الصدق فى القول والوفاء بالعهد ، ووجدنا أن هذه المبادىء الأخلاقية المستمدة من كبد القانون الطبيعى ومن العدالة الإنسانية قد محت فى تطور القانون الرومانى هذا الجمود القديم الذى يسمى فى لغة الفقه بالتشدد فى الشكليات قد عفت آثار هذه الشكليات ولم يبق للانسانية من القانون الرومانى إلا ما خلق الرومان من معانى الخير والعدل .

والذين يستمسكون بهذه التفرقة بين القانون والأخلاق قد يضرون بصالح الجماعة فان الجماعات السياسية لا تستطيع أن تثمر ثمراً صالحاً من دون خير وعدل

(I) Dig : L. I, Ch. I0 Ulpianus.

" Justitia est constans ef perpetua voluntas jus suum cuique tribuendi. Juris praecepta sunt haec: honeste viveré. alterum non laedere, suum cuique tribuere "

وقد عرف الرومان منذ زمانهم القديم فضل العدالة فى خلق عظماء الرومان فلم يكتفوا بأن يخلقوا دستوراً يعصم كل امرىء من أبناء الرومان من الظلم بل خلقوا فوق ذلك رقيباً على الحياة العامة والأخلاق . وفى هذه الفترة من الزمان أنجبت روما خير أبنائها وخلقت فى هذه الفترة من الزمان المعجزات السياسية كما يقول « ايرنج[1] » .

ومن الخير أن يؤمن المشرعون والقضاة أنهم سدنة العدالة وأنهم حفظة على النظام والأخلاق كيما يُهيئوا للجماعة نظاماً سياسياً سعيداً ، أما إن قنعوا بأن يكونوا أداة مفسرة للقوانين العادلة والظالمة على سـواء انتهوا بأن يكونوا أداة وبال على الناس ، ثم إن القوانين فى نفسها لا تستطيع أن تعيش من غير هـذا المعين الإنسانى الذى نسميه العدالة .

ومن الخير أن يكون شعارهم تعريف « سلس » الحق هو فن العدل والخير « Jus est ars boni et aequui » .

---

(1) Le But du Droit.

عدالة القسمة Justrce dis tributive

وهى قسمة الحقوق والواجبات بين الذين يعيشون تحت دستور معين . وقد ذهب فلاسفة اليونان فى فلسفتهم إلى أن هذه الحقوق والواجبات يجب أن تقسم على الناس كل بحسب كفاءته ، وأن مناصب الدولة يجب أن توقف على الأكفاء الفاضلين فان لم تقسم عليهم هذه المناصب وقسمت على العاجزين من دونهم انهارت الدساتير فى أى نظام كانت وأساس الدساتير الفضيلة فى معناها القديم وهى العلم والشجاعة والعدالة والحكمة ، وإذا قسمت هذه المناصب وهذه التكاليف على الأفراد من غير حق مالت جوانب الميزان الطبيعى ، ونهض المهضومون يناضلون عن حقوقهم . وحسبنا أن ننظر إلى ما انتهى إليه الدستور الرومانى يوم بلغت الجمهورية الرومانية ذروة مجدها ودانت لها رقاب جيرانها ، فقد قدم روما مؤرخ يونانى سنة ١٥٠ قبل المسيح وعاش أيام المجد فى أحضان الدستور الرومانى وكان رجلا ذا تجربة واسعة فى فنون السياسة ، وبقى من كتابه صورة من هذا الدستور فقد كتب « بوليب » :

« إن الذين يدرسون حياة الجمهوريات الإغريقية التى قدر لها حظ من الرفعة والتى هوت بعد ذلك إلى قرار سحيق . يستطيعون أن يتحدثوا عن تاريخ هذه الجمهوريات ، ويستطيعون أن يتنبأوا بمصيرها . فليس من العسير أن نقول ما نعلم وأن نتنبأ بما قد يكون اعتماداً على معرفة الماضى ، ولكن الذين يدرسون حياة روما يلقون مشقة فى شرح نظامها القائم لأن دستورها معقد ولا يستطيعون أن يتنبأوا بمستقبلها لأنهم لا يعرفون حق المعرفة ما سلف فى نظمها العامة والخاصة ، ومن أجل ذلك يجب أن لا نلقى القول على علاته ؛ بل يجب أن نتفكر ونتدبر لنعرف المميزات الخاصة التى تميز هذا الدستور .

وإن أكثر الذين يريدون أن يدرسوا هذه المسألة دراسة علمية يفرقون بين ثلاثة صنوف من نظم الحكم ويسمونها ملكية أو أرستقراطية أو ديمقراطية ،

وأخال أن لنا أن نسألهم هل يعرضون هذه النظم الثلاث وهم يعتقدون أنها هى النظم الوحيدة أم هم يعتقدون أنها خير ما خلق من النظم وهم على خطأ إن فضلوا نظاماً على نظام ومن الجلى أن خير نظام إنما هو مزيج من هذه النظم الثلاثة وذلك أمر لا نبنيه على التفكير المجرد ولكننا نبنيه على التجارب لأن « ليكورج » شرع لاسباطه نظاماً قائماً على المزج بين هذه النظم الثلاث فقد هدى العقل « ليكورج » إلى أن يجد الأصول التى يولد منها كل نظام ، وأن يجد الطريقة التى يتكون بها كل نظام فبنى دستوره من غير عناء . أما الرومان الذين انتهوا فحققوا هذا المثل الأعلى فإنهم لم ينتهوا إليه بالعقل والتفكير ، وانما انتهوا إليه بعد أن خاضوا إليه نصالا وصعابا لا تحصى ، فعلموا عن خبرة أن ذلك هو أهدى سبيل وانتهوا إلى التجربة نفسها التى انتهى إليها « ليكورج » ، وبنوا أكمل دستور عرفه الناس .

ونحن نجد فى الدستور الرومانى النظم الثلاث التى تحدثت عنها مجتمعة ممتزجة ونرى نصيب كل واحد منها محسوباً بحساب دقيق وكل طرف مرتبط بالآخر بمقدار عادل حتى أننا لا نكاد نجد من الرومان أنفسهم من يستطيع أن يسمى هذا النظام نظاماً أرستقراطياً أو ديموقراطياً أو ملكياً ولا تثريب عليه فى هذا الخلط فإن الذى ينظر إلى شلطات القناصل بحسب الدستور الرومانى حكومة ملكية وأن الذى ينظر إلى سلطات (السنات) يحسبها حكومة ارستقراطية والذى ينظر إلى حقوق الشعب لا يخطئ إذا عدها حكومة ديموقراطية وإنى آتيك بما لكل جزء من أجزاء هذا الدستور من حقوق ما زال يستمتع بها حتى يومنا هذا .

فأما القناصل فهم يقيمون فى روما إذا لم يتولوا قيادة الجند ولهم اليد العليا فى سائر مصير الدولة وكل الحكام ماعدا « التريبون » (Tribuni)[١] خاضعون لأمرة القناصل والقناصل يقدمون إلى السنات سفراء الدول الأخرى ويدعون السنات إلى بحث المسائل العاجلة وهم الذين يصيغون أوامر السنات وعليهم أن

---

(١) Tribuni وهم زعماء العامة الذين نجح العامة فى نضالهم الطويل إلى أن تعصيمهم بحصانة دستورية كما سنرى .

يدرسوا كافة المسائل التى يحكم فيها الشعب ويدعون مجلس الشعب إلى الانعقاد ويقدمون إليه مشاريع القوانين وينفذون ما انتهى إليه رأى الغالبية ولهم سلطة مطلقة فى إعداد الحروب وتنظيمها وهم الذين يحددون ما ينبغى أن يدفع الحلفاء ويعينون قواد الحرب ويجندون الجنود ويختارون من الرجال من يصلح للخدمة العسكرية ولهم أن يعاقبوا من شاءوا ، وهم أحرار ينفقون من مال الدولة ما أرادوا ويصحبهم خازن المال لينفذ كل ما يريدون والذى لا ينظر إلا إلى ذلك الجانب من الدستور الرومانى لا يخطئ إن عدّ ذلك الدستور حكومة ملكية .

أما السنات فكان له تدبير أموال الدولة قبل كل شئ وهو الذى يتحكم فى الدخل وفى الخرج على سواء ولا يحل لحراس الخزينة أن يخرجوا منها أدنى قدر للنفقات العامة من دون إذن السنات إلا ما كان للقناصل وأما النفقات الكبرى التى ينفقها الرقباء كل خمس سنوات فى البناء والتعمير فهم لا ينفقونها إلى بأمر من السنات وكل الجرائم التى ترتكب فى إيطاليا والتى تقتضى تدخل الدولة كجريمة الخيانة والمؤامرة والسم والقتل فإنها جميعاً من اختصاص السنات ومن اختصاص السنات أيضاً أن يقضى فى خصومات الأفراد والمدن من بلاد إيطاليا وأن يفرض على المذنبين عقاباً وأن يغيث من يستغيث به وأن يحمى من يحتمى به أيضاً وإن شاء أرسل سفراءه لبلاد غير إيطاليا ليقضى على خلاف أو ليأمر أمراً أو لينهي نهياً أو ليتقبل خضوعاً أو ليعلن حرباً وإذا جاء سفراء البلاد الأخرى إلى روما فإن للسنات أن ينظر كيف يلقاهم وكيف يجيبهم وليس للشعب صوت فى شىء من هذه المسائل وكذلك يحسب الذين يجيئون إلى روما فى غياب القناصل أن الدستور الرومانى دستور ارستقراطى وذلك ما يعتقده عدد كبير من الأغريق والملوك لأن كافة أعمالهم لا تعرض إلا على السنات .

وقد يحق لسائل أن يتسائل ما عسى أن يبقى للشعب من حقوق بعد ذلك فى هذا الدستور فإن السنات قد استأثر بما ذكرت من حقوق وله اليد العليا فى تدبير موارد الدولة ونفقاتها وللقناصل السلطة المطلقة فى إعداد الحرب وتنظيمها ومع ذلك فقد بقى للشعب حقوق ليست أدني قدراً مما سبق فالشعب وحده يستطيع فى هذه

الدولة أن يجزى أو يعاقب ولا تستطيع الممالك والجمهوريات والجماعة البشرية بنوع عام أن تعيش دون أن يلقى فى يدها الثواب والعقاب معا وإذا لم يستطع الإنسان أن يميز بين الأفراد فيجزى المحسن ويعاقب المسىء وإذا استطاع أن يميز بين المحسن والمسىء ولكنه أساء استعمال هذه الحق فإنه لا يفلح عملاً وكيف يفلح من لا يميز بين المحسنين والمسيئين فالشعب يقضى فى الخصومات وهو الذى يحكم فى الجرائم التى تعاقب بغرامات كبيرة وخاصة إذا كان المتهم حاكما تولى منصباً كبيراً والشعب وحده يحكم بالإعدام وفى روما سنة جديره بأن يعلمها الناس فإن القانون يبيح للمتهم فى القضايا الكبرى أن يبرح روما أثناء القضية إذابقيت قبيلة لم تنطق بحكمها فيحكم المتهم على نفسه بنفى اختيارى ويتخذ له مأوى فى نابلى أو برنست أو تيبور أو فى مدينة أخرى من مدن الحلفاء، والشعب هو الذى يؤتى المناصب الأكفاء وذلك أجمل جزاء للشرف فى حكومة ما والشعب حر فى أن يقبل أو يرفض القوانين وأهم امتيازات الشعب أن يفتى فى السِّلْمِ وفى الحرب، والشعب هو الذي يقر المعاهدات والمحالفات فيقبلها أو يرفضها وأن من ينظر فى اختصاص الشعب يحق له أن يعتقد أن أكبر نصيب من سلطان الحكومة قد ألقى فى يد الشعب ويحق أن يعتقد أن الدستور الرومانى ليس إلا حكومة ديموقراطية.

وقد رأينا أن الحكم موزع بين هذه السلطات الثلاث ونريد أن نبين الآن كيف تتعارض هذه السلطات وكيف تتعاون. فإن القنصل حينما يتمتع بما ذكرت من حقوق وحينما يتولى قيادة جيش يبدو للناس كأنه مستمتع بسلطة مطلقة فيفعل ما يشاء ومع ذلك فإنه بحاجة إلى الشعب وإلى السنات ولا يستطيع بدونهما أن يتم عملا فإن جنوده لا بد لهم من مؤن ومدد لا ينقطع ولا ينتهى إلى الجند مدد ولا كساء ولا أجر إلا بأمر السنات وعلى ذلك فإن قوادهم لا يستطيعون شيئاً إذا لم يعاونهم السنات معاونة صادقة وبيد السنات إنجاح خطط القواد ومشاريعهم لأن السنات حر إذا انصرم العام أن يحل قائداً مكان قائد والسنات حر فى أن يرفع من قدر نصرهم وحر فى أن يطفىء نور مجدهم لأنه هو الذى يأذن لهم بما يسميه الرومان مواكب النصر الذى يزف فيها القواد لأمتهم فخامة أعمالهم.

ولا غنى للقناصل عن الشعب مهما بعدوا عن روما لأن الشعب هو الذى يقبل المعاهدات أو يرفضها وأهم من ذلك جميعاً أن على القناصل يوم يخرجون من الحكم أن يقدموا للأمة حساباً عن إدارتهم ولا سبيل إلى أن يغفلوا رضى الشعب ورضى السنات .

وأما السنات فإن عليه أن يشاور الشعب فى المسائل السياسية وأن يحترم إراداته ولا يستطيع السنات أن يحكم فى القضايا الكبرى وفى جرائم الدولة التى تعاقب بالإعدام ما لم يقره الشعب على حكمه وللشعب يدٌ فى الأمور الماسة بالسنات نفسه لأن الشعب سيد فى أن يقبل أو لا يقبل المقترحات التى تقضى بانقاص سلطة السنات الموروثة أو بانزال الشيوخ من بعض حقوقهم وشرفهم وأهم من ذلك لو وقف أحد التريبون[1] فعارض أوامر السنات فعطلت أوامر السنات فلا تنفذ بل لا يستطيع أن يجمع ولا أن يعقد جلساته وواجب التريبون إنما هو أن يرضوا الشعب وأن يحققوا رغباته ومن أجل ذلك فإن السنات يخشى الشعب ويحسب له كل حساب .

ولا غنى للشعب من ناحية أخري عن السنات فى المسائل العامة والخاصة ففى إيطاليا أعمال كثيرة ينظمها الرقباء كاصلاح الآثار العامة وبنائها وهى آثار كثيرة لا تكاد بحصى واستغلال مجارى الماء الكثيرة والموانى والحدائق والمناجم والأراضى وبعبارة أخرى كل ما يخضع للسلطة الرومانية وهذه المشاريع إنما يقوم بعملها الشعب وأفراد الشعب هم الذين يدخلون فى هذه المزايدات وينالون ما يخرج منها من كسب ومنهم من يتعاقدون أو يشاركون الرقباء ومنهم من يضمنون المزايدين ومنهم من يكفلون بأموالهم هذه الضمانات والسنات هو صاحب الأمر فى كل هذه الأعمال ويستطيع أن يرجى مديناً أو يخفف عنه الدين إذا حال حائل بينه وبين السداد وأن يلغى العقد إذا منعته من التنفيذ قوة قاهرة وإذن فإن للسنات أن يضر أو ينفع الذين يقومون بالأعمال العامة . وأهم من ذلك جميعاً فإن القضاة يختارون من مجلس السنات ليقضوا فى القضايا العامة والخاصة إذا كانت هذه القضايا

---

(١) زعماء العامة السياسيون .

ذات أمر هام وهذه الضرورات جعلت للسنات سلطاناً على سائر الناس ولا يستطيع أحد أن يقاوم أوامره أو يعصيها خشية أن يحتاج إليه يوماً ما وبمثل هذه الضرورة لا يعصى أحد للقنصل أمراً لأنه إذا تولى القيادة يوما وقع كل الأفراد أو بعضهم تحت أمرته .

فكل سلطة لا تستغنى عن أختها وإذا تضامنت السلطات جميعاً أتت بخير كثير وعلى ذلك كان هذا النظام خير نظام عرفه الناس وإذا هدد الدولة خطر أو جاءت الرومان نذر خارجية فكروا وعملوا متحدين وظهرت حينئذ قوة دستورهم ولا تراهم يهملون أى إهمال لأن كل سلطة من هذه السلطات تنافس أختها أيها أسبق إلى درىء ذلك الخطر وتنفذ الأوامر من دون تمهل لأن كل القوى الخاصة والعامة تتآذر فى تحقيق الغاية المرجوة وصارت روما بفضل دستورها أمة لا تقهر وهى لا تعجز عن أن تبلغ ما تشاء فإذا نجى الرومان من خوفهم كان لهم أن يستمتعوا بثمار النصر من الأموال والثمرات ولو أنهم استمتعوا بقدرهم واستلقوا فى أحضان الملق والثناء وتراموا فى يد الخلاعة وأصابهم الصلف والكبرياء كما قد يحدث أحياناً فليس يعصمهم إلا دستورهم فهب أن سلطة من هذه السلطات الثلاث أرادت أن تطغى على إخواتها وأن تستبد بما ليس لها من الحق وجدت سداً من سلطان الآخرين ولا تتعدى كل سلطة حدودها خشية أن تعوقها سلطات الآخرين أو لأنها تعوقها فعلا .

لم يشرع ذلك الدستور مشرع وإنما كان خلقاً حكيما متئداً من خلق الزمان وأن الجمهورية الرومانية كما يقول « سيسرو[1] » لم يخلقها مشرع واحد وإنما شارك فى خلقها عدد كبير من العاملين ، وليست من بناء عمر واحد وإنما بنيت على مهل خلال القرون والأجيال الطوال . وليس فى الدنيا رجل يسع عقله وحده كل شىء ويحصى كل شىء ولا تغنى بصائر الحكماء جميعاً فى عصر واحد عن حكمة الزمان وتجربة السنين .

فالدستور الرومانى ثمرة من ثمر التجارب وحكمة الزمان ويوم عاش بوليب فى روما

---

(1) Cicero :— De Rep, L. II ch. 1,2.

حول سنة ١٥٠ قبل المسيح تجمعت أطراف ذلك الدستور الرومانى كما يصفه هذا المؤرخ اليونانى وأثمر يومئذ ثمراً أخذ بألباب المفكرين فقد دانت له رقاب العالمين أو كادت (وللسيد كل الشرف) كما يقول المثل الفرنسى ، ولكن ذلك النظام لم يستكمل هيأته قبل أن يشهد نضالا فى إحقاق الحقوق وهو صورة بينة لما ذهب إليه ابهرنج ، فقد جمع ذلك الدستور بين ذراعيه مدينتين روما وما طوت روما من شعوب المغلوبين وكان على المغلوبين أن يناضلوا حتى تقر لهم روما بالحق وكان بين الحزبين صراع طويل شديد جاهدت روما فى سبيل السيادة « Imperium » وجاهد المغلوبون فى سبيل الحق الطبيعى الذى خلق الإنسان حراً وحرم عليه أن يثنى عنقه لأحد ويوم ينتهى النضال فيقر هذه العدالة الأزلية تتغير معالم الحقوق الخاصة وتعترف الجماعة بالحقوق التى ولدت من كيان القانون الطبيعى ، ونرى فى ظاهر حياة الحقوق وجه الذمة الصالحة « Bona fides » التى يعدها الفقهاء أساساً للعدالة الطبيعية ، ونرى ملازمة بين آثار التطور السياسى فى الحقوق العامة وبين آثار هذا التطور فى حياة القانون الخاص ، وقد لاحظ « موريس هوريو [1] » فى كتابه : « القانون الدستورى » هذه القرابة بين تطور القانون العام والقانون الخاص فقال : لم يشهد الناس إنقلاباً دستورياً هاماً حتى رأوا آثاره تمتد إلى حقوق الأفراد الخاصة وحقوق الأموال ، وقد يصحب الثورات السياسية إنقلاب إجتماعى ، ويصحب الدساتير السياسية دساتير خاصة بالأشخاص والأموال . ففى أثينا بدأ دستور سولون بإلغاء الديون . وفى روما صحب النضال السياسى قوانين الأرض والديون والمصاهرة بين العامة

---

(1) Hauriou :— Précis Droit Constitutionnel. Paris, 1923.

“ Il n’est pas un mouvement constitutionnel profond qui n’interesse la condition privée des personnes et des biens autant que les affaires publiques. De même qu’une révolution politique et presque toujours accompagnée d’une révolution sociale de même une constitution politique se double du statut des personnes eu de celui des terres A. Athènes, la consitituion de Solon commença par l’abolution des dettes (Sisachthie). A. Rôme des Réformes agraires, des mésures relatives aux dettes, la conquête du connubiun par les plébiens accompagnèrent, les luttes politique ”.

والأشراف (Jus connubii) . وفى فرنسا سنة ١٧٨٩ صحب الدستور الجديد إنقلاب فى نظام الأسرة والملكية .

(١) الميزان الطبيعى ونوال الحقوق :

لم يكن النضال بين الأشراف والعامة فى المدينة أن يخرج الأعز منها الأذل ، لأن العناصر المكونة للمدينة حتى القرن الثانى قبل المسيح كانت عناصر متجانسة فهى عناصر لاتينية متجاورة المنبت والدين واللغة والعرف لا تكاد تختلف فى شىء عن الرومان أنفسهم إلا ما كان للرومان من سيادة ، ومن أجل ذلك دأب العامة على أن ينالوا ما للغالبين من حقوق رومانية كأنما يبتغون مالا خاصا ضيعوه وإذا ابتلى العامة بظلم جائر جاهدوا فى سبيل زحزحة هذا الظلم عن نفوسهم فاعتزلوا ليعلم الأشراف أن ليس للمدينة من قوة حتى تتألف قلوب العامة ونرى « تيت ليف » يصور زعيم العامة خطيباً يفرض على الأشراف قانون المصاهرة « Connubium » فيقول إنما نريد أن نبرهن لكم أننا بشر وأننا إخوانكم فى المدينة ولكن العامة لم يدرك حقها من دون بلاء فقد كتب عليها أن تنافس الأشراف الذين فطروا على السياسة فقد كانت السياسة والحكومة كل أشغال هؤلاء الأشراف وصار الدين عندهم طرفاً من السياسة وصارت الأخلاق الطيبة أساساً للسياسة واعتنقوا كل خير للمدينة غير ما كان لهم من البصيرة والخبرة كانوا حكماء متئدين متبصرين ولم يقطعوا بأمر أو نظام قبل أن يضعوه فى ميزان الزمان وكانوا جنداً وقضاة وخطباء ولم يكن لهم مأرب من دون السيادة وعلى ذلك إذا طمع العامة أن ينالوا حقوقا على سواء بينهم وبين الأشراف أيام كان الأشراف مضرب الأمثال فى الخلق السياسى والفضيلة ، فقد فرض على العامة أن يجاهدوا ضعفين ليكونوا أهلا لتلك المساواة .

كان على العامة أن يزحزحوا عن أنفسهم وصمة الذل لأنهم كانوا فى حكم المغلوبين الذين فقدوا حقوقهم ، ولم يكن للمغلوبين فى الزمان القديم من حق سوى ما يمن به الغالب عليهم لأن الغالب له حق الحياة والموت على المغلوبين وأحلت له مدنهم وأموالهم وأنفسهم وقد بقيت صيغة من صيغ تخلى المغلوب عن حقه « إنى

أعطيت عن يد شخصي ووطني وأرضي والماء الذي يجري خلالها وآلهة الحدود والمعابد وما ملكت يميني أعطيت ذلك كله للرومان » . فإذا نزعت من أمة حقوقها ذهبت عنها إلى الغالب ، ونرى ظاهرة عجيبة لا نكاد نعقلها للغالب وحده القانون وليس للمغلوب شيء فيتزوج المغلوب ولا يعد القانون زواجه شيئا ولا يحل له أن يملك شيئا ولا يحل له أن يصاهر الغالب ولا أن يساهم في سياسة المدينة ولا أن يسمو إلى درجة من درجات الشرف واستأثر الغالبون بذلك جميعا ويعيش المغلوب في حكم الواقع (Situation de fait)[1] أن تعامل كانت معاملته واقعية تؤتي آثارها بمعزل عن القانون وإذا توالت في العمل فلا يحميها سوى العرف البشري من معاملة الإنسان للانسان ، وهيهات أن تحميها قوة من النظام إلا من استجار الغالب ودخل في ولايته فيحميه قانون الغالبين .

ومن أجل ذلك جاهد المغلوبون أجيالا طوالا ليدركوا الحقوق التي استأثر بها الغالبون ويميز الفقهاء في القانون الروماني الذي سُنَّ للكريتيين الأولين بين ثلاثة حقوق لا ينالها إلا الروماني الأصيل أو من وهبته روما الغالبة طرفاً من هذه الحقوق وهي :

١ — حق المصاهرة .

٢ — حق الاشتراك في سياسة المدينة .

٣ — حق الامتلاك .

ومكث المغلوبون بمعزل عن هذه الحقوق حتى شاركوا مشاركة فعلية في حمل أعباء المدينة ويومئذ كان للغالبين الغنم وكان على المغلوبين الغرم ويومئذ مالت جوانب الميزان الطبيعي فزادت آلام المغلوبين ضعفين وهمُّوا يتجمعون ويناضلون في سبيل هذه الحقوق ليكون الأمر بينهم وبين الأشراف على سواء .

١ — حق المصاهرة « Jus connubii » كان زواج المغلوبين زواجاً حراً عرفياً لا يمتد إليه القانون ورتب الإنسان عواقبه بعقله وفطرته والأمر الواقع

(1) Tite Live:

ولا يعد الغالبون ذلك زواجاً ، وما مثله عندهم إلا كمثل تعاشر الوحوش :

« Connubia promisqua habent more ferarum »

ولا ينفك « فوستيل دى كولانج »[1] يرد الأمر إلى الدين (فليس للمغلوبين زواج مبارك لأنهم لا يعلمون شعائره وليس لهم بيت حرام وحرمت عليهم الأرحام التى تخلقها حرمات البيوت وكذلك يرى الغالب « patricius » الذى لا يعرف زواجاً شرعياً غير ما يربط الرجل والمرأة بوثاق دينى عند آلهة الدار أن زواج المغلوب شيء مختلط كزواج الأنعام والوحوش وليس للمغلوبين أسر مشروعة وليس للأب سلطة على ولده إلا بما تفرضه القوة والإحساس الطبيعى ولكن المغلوبين لا يملكون هذا النفوذ الدينى المقدس الذى يناله الأب من سلطان الدين)

والأمر أن الغالب لم يبق للمغلوب حقاً وصارت حياة من خلف من ذرية المغلوبين فى عبودية جامعة تنزل منهم روما منزلة السيد من العبد وهذه العبودية درجات تختلف موازينها باختلاف ما تجد روما فى إخضاع أعناقهم من شدة أو لين وتمن عليهم بهبات من حقوق المدينة « Jus civitatis » تختلف موازينها على قدر ما تجد روما فى كل مغلوب من منفعة فقد تحتضن مدينة بأسرها وتدخلها فى حقوق المدينة الرومانية الكاملة وقد تبيح لبعض الأجناس حق التجارة وحده أو حق المصاهرة وحده والذين يعيشون تحت هذا السلطان كان عليهم أن يدفعوا لروما ضريبتين ضريبة المال وضريبة الدماء ومن لم يجد منهم سعة وقع فى عبودية فردية فيباع خارج المدينة ويشترى . والذين لا يعيشون بقانون المدينة يعيشون بقانون الطبيعة « Secundum naturam » فلا يعرفون قانوناً ولا قاضياً

---

(1) Fustel de Coulange : La cité Antique

La Mariage sacré n'existe ponr eux (Les plèbiens). Ils n'en connaissent pas les rites n'ayant pas le foyer, l'union que le foyer établie leur est interdite. Aussi le particien, qui ne connait pas autre union régulière que celle qui lie l'epouse à l'épouse en présence de la divinité domestique peut-il dire en parlant des plébiens « connubia promiscua habent more ferarum ».

Pas de famille pour eux, pas d'autorité paternelle. Ils peuvent avoir sur leurs enfants les pouvoirs que donne la force ou le sentiment naturelle, mais cette autorité sainte dont la réligion revet le père ils ne l'ont pas., P. 280.

ويعيشون كما يقول خصومهم حياة الأنعام والوحوش أى يتعاشرون ويتناسلون بمعزل عن قانون المدينة ويصبح ما نسميه القانون الطبيعي حقيقة بينة ملموسة لا حاجة إلى فلسفته كما يفعل الفقهاء المحدثون وسنرى متى انبثت فى عروق ذلك الواقع تيار الفلسفة اليونانية ولكن حياة الأجناس المغلوبة بقيت أمراً واقعاً تنتظم بميزان من العدالة الإنسانية والمنطق السليم.

طالما كانت روما شحيحة بقانونها على المغلوبين كانت مسافة الخلف شاسعة بين طبقتين فى المدينة (بين الأشراف والعامة) وكلتا الطبقتين ناضلت فى سبيل حقها ما شاء الله أن تناضل واستمسك الأشراف بحق الغالب وبالقوة والنظام ، واستمسك العامة بحق الإنسانية والطبيعة فلما أبيحت المصاهرة بينهما ودنت كل طبقة من أختها وقربتهما المنافع المشتركة فى الحروب وقربهما الجوار وتقادم العهد وضعف القوى وقوة الضعيف حتى إذا سرت دماء الأشراف فى عروق العامة ودماء العامة فى عروق الأشراف التأم الصدع واقتربت شقة الخلاف ودنت مبادئ بعضهم إلى بعض وتسلطت عليهم فكرة إنسانية بعد أن بلى نظام الغالبين.

ولا يبلغ العامة أن يجهروا بحقهم فى مصاهرة الأشراف مرة واحدة ولكنهم محوا قبلئذ عار الغلب عن نفوسهم وأكرهوا الغالبين على أن يقروا لهم بحقوق انتزعوها من أيديهم انتزاعاً ولم يجد الغالبون سبيلا إلى انكار حقوق العامة لأن روما شبت على أمل لم يخبو وهى أن تبسط سيادتها على الناس كما يقول « فرجيل » لا تنسى أيها الرومانى إنك خلقت ملكا » وكانت تكاليف هذه السيادة ثلاثاً السياسة أو ما يسميه الرومان سداد الرأى « Consilium » ثم المال ثم السيف.

وقد تضطرهم منفعة المدينة أن يتنازلوا عن حقوق برغمهم ثم يمنعون هذه الحقوق أن تؤتى آثارها فعلا ويصيرونها وعودا مسكنة وعرف العامة فيهم ذلك الميل فحاربوهم به كلما نضجوا لحق دعوا إليه فإن لم يستجب لهم الأشراف مكثوا حتى يهدد روما عدو خارجي ويومئذ يعتزل العامة المدينة فيجد الأشراف فى أنفسهم حرجاً مما فعلوا ويشترون سلامة المدينة فيؤلفون قلوب المغلوبين. وقد خشى السنات أن يتواطأ العامة مع ملك الأروسكيين سنة ٢١٦ من تاريخ روما كما يقول « تيب ليف » فاعفى

العامة من الضرائب والجزية وحملها الأغنياء الذين يستطيعون أن يحتملوا هذه التكاليف ثم قال كفى بالفقراء ضريبة أن يعلموا أبناءهم ولم يسارع العامة إلى كسب حق المصاهرة وهم ضعاف أذلة ولكنهم صبروا حتى باتوا شركاء فى المدينة يحملون فوق كاهلهم أعباء ثقالا لو وضعوها لتصدعت أركان المدينة وصبروا حتى كان منهم جند وقادة أولو رأى سديد كان فيهم زعماء أكفاء يملون حقهم بحجج بينة قاطعة دونها بيان الغالبين ويوم تكون روما مدينة الأشراف قانوناً وتكون مدينة الأشراف والعامة فعلا لأحد الشريكين فيها الغنم وعلى الآخرين أن يحتملوا الغرم عن يد وهم صاغرون يومئذ ينتزع الحق من أحشاء البغي ويناضل العامة من أجل المساواة وكان أخوف ما يخافه الأشراف أن تزل قدم بعد أختها فيظفر العامة بمصاهرة الأشراف لأن اختلاط الدم يقرب آمال العامة ويسلم السيادة التى يستأثر بها الأشراف إلى ذرية العامة غنيمة يسيرة هينة ويصف تيت ليف هذا العام الذى فاز فيه العامة بحق المصاهرة بعام عاصف ويقول على لسان القناصل إن إباحة المصاهرة بين الأشراف والعامة لا تأتى بشىء سوى اختلاط الأجناس واضطراب مراسيم الدين الخاصة والعامة فلا يبقى شىء خالص ولا نقى ويوم تزول هذه الفروق بين العامة والأشراف يومئذ لا سبيل لأن يعرف المرء نفسه ولا ذويه ولا يكون للزواج المختلط من قوة فوق أن يبنى المصاهرة بين الأشراف والعامة على سنة الانعام والوحوش ومن يولد من هذا الزواج لا يعرف له أصلا ولا دماً ولا ديناً ويكون نصفه من الأشراف ونصفه من العامة فلا ينسجم فى شىء حتى مع نفسه ثم يبتهلون إلى الله إلا يعيشوا حتى يروا قنصلا من العامة فإن ذلك يخذى آباء الأشراف فى مراقدهم لو أنهم علموا أنهم أورثوا الملك بنيهم فضيعوه ورغم هذه المعارضة نجح العامة فى أن ينالوا حق المصاهر سنة ٤٤٥ قبل المسيح .

ولا ريب أن حق المصاهرة كان نقطة التحول فى تطور القانون الرومانى لأنه مزج الطائفتين مزجاً وقرب ما بينهما من خلاف لأن ذلك الزواج القديم كان يدخل المرأة فى سلطان رجلها وتنزل منه منزلة بنته « Loco filiae » وصارت هى ربة الأسرة « mater familias » ولحق الإبن بأبيه وعلى ذلك فيكفى أن يباح

للعامة حق المصاهرة حتى تتبدل حياة من يتزوجن رجلا شريفاً فهن يصبحن شريفات بين عشية وضحاها ويولد أبناؤهن أشرافاً لهم ما لأبيهم من حقوق ولا بد مما ليس منه بد فلن يتقطع ما بين المرأة وبين أبويها لأن الطبيعة أقوى من آثار ذلك القانون وتمسى المرأة أول منكر للأوضاع القانونية القائمة التى تفرق بين الأشراف والعامة ولن يخلو جيل وبعض جيل حتى يكون نظام المدينة القديم شيئاً غريباً ويبيت القانون الكيريتى أشبه بالحصن المهجور الذى خلا من أهله وكذلك الأمر أن تزوجت إحدى بنات الأشراف رجلا من العامة لا مفر من أن يأتلف الخلف بين الأجناس ومن أن تذهب العصبية من هذه الدار وتكون المرأة رسولا عند أبويها حتى ينال رجلها كامل الحقوق فى المدينة ولا يعدو الأمر جيلا وبعض جيل حتى تتم المساواة السياسية بين الأشراف والعامة فقد أبيحت المصاهرة بقانون « lege conulia » سنة ٤٤٥ قبل المسيح واكتسب العامة حق الأشراف فى القنصلية أى فى رياسة الحكومة سنة ٣٦٧ قبل المسيح أى فى أقل من ثمانين عاماً وليس أمرنا افتراضاً ولكن الأقدمين قد صوروا ذلك الأثر تصويراً جلياً فقد حدث تيت ليف سنة ٣٧٤ ق . م أن « فابيوس أمبسيوس » وكان شريفاً ذا قدر فى قومه وكان محترماً يكبره العامة أنفسهم قد زوج كبرى بنتيه سرفيوس سلبيسيوس وزوج الصغرى كايوس ليسيوس ستولو وكان علما فى قومه غير أنه كان من العامة وهذه المصاهرة التى لم يزدريها فابيوس قد اكسبته حمد العامة وحدث ذات نهار أن اجتمعت الأختان ليتسامرا فى دار سرفيوس سلبسيوس وكان عامئذ أمير الجند « tribunus militum » فلما راح سلبسيوس من الفورم[1] سبقه حارسه فدق الباب دقاً شديداً كدأبه ففزعت صغرى الأختين لأنها لم تألف فى بيتها هذا الأمر وظلت مبهوتة وأختها ضاحكة تعجب كيف تجهل أختها ذلك الأمر وقد وخز هذا الضحك قلب امرأة تتأثر من أتفه الأشياء ثم نظرت فأبصرت تبعاً وحراساً كثيرين يسألون الأمير ما يريد وما أحسب إلا أنها حسدت فى نفسها زواج أختها وندمت على زواجها لأن الإنسان يكره أن يكون أدنى حظاً من أقرب الناس

---

(١) الثوروم (سوق روما)

إليه وزارها أبوها ذات مرة وهى تئن من ألم يبرح قلبها فسألها أبوها ما بالك هل تشكين من مرض فأخفت عليه سر آلامها كيلا تبدى شيئاً ليس فيه برّ بأختها ولا لرجلها فتلطف أبوها حتى حدثته بأمر آلامها فقالت إنها زفت لغير كفء وتزوجت فى بيت حرم عليه الجاه والشرف فأمرها أمبوسيوس أن تتعزى بالرجاء والخير وقال لها عما قريب تشهدين فى دارك مثلما شهدت فى دار أختك من الجاه والشرف وحينئذ اعتنق أمبوسيوس آمال صهره وآزره وظاهره فى إدراك ما يريد هو والعامة من حقوق سياسية ولا يجب أن تنتظر سوى بضع سنين حتى نرى العامة والأشراف على سواء فى رياسة الدولة فيكون منهم سنة ٣٦٧ قبل المسيح قنصل ومن الأشراف قنصل .

* * *

وقبل أن نتم حديثنا عن حق المصاهرة يجب أن نعلم صيغ ذلك الزواج القديم وأن نعلم آثار ذلك الزواج يوم يباح للعامه .

صيغ ذلك الزواج :

إنما يكون الزواج زواجاً شرعياً إذا كان للمتعاقدين حق المصاهرة وكان الذكر بالغاً راشـداً وكانت الأنثى قادرة وتراضى الذكر والأنثى إن كان بيدهما أن يصرفا حقوقهما وإلا تراضى أبواهما عنهما إن كانا تحت سلطة الأبوين وحق المصاهرة هو إباحة البناء بزوج بمقتضى القانون وحق المصاهرة جائز بين الرومانيين بعضهم من بعض وبين الرومانيين واللاتين أو الأجانب الذين منحهم الرومان هذا الحق ولا تحل المصاهرة بين الأحرار والعبيد .

هذا تعريف عام لأولبيانوس (1) أما جايوس فقد فصّل صيغ الزواج تفصيلا فقال :

« كانت المرأة تدخل فى سلطة الرجل قديماً بصيغة من ثلاث : الأولى المعاشرة « usu » والثانية البيعة « coemptione » والزواج الدينى « farreo » أما المعاشرة

---

(1) Ulpianus : regulae 5 — 2

فهى أن تمكث المرأة عاماً كاملا من دون انقطاع فى منزل زوجها كالملكية
التى تتم بحيازة عام « usu-capio » وكذلك تدخل المرأة فى أسرة زوجها
« locum filiae » ويبين قانون الاثنتى عشرة لوحة أن المرأة التى لا تحب أن
تدخل فى سلطان رجلها بهذه الطريقة عليها أن تتغيب ثلاث ليال عن منزل زوجها
خلال ذلك العام فتقطع بذلك المعاشرة وقد عفى ذلك الحق فمحت بعضه القوانين
وسقط بعضه من عدم الاستعمال أما الزواج الدينى فيتم بقربان يقرب لجوبتر وهو
قربان من خبز من قمح خاص « farreo » ولذلك سمى باسم ذلك الخبز ثم تتلى صيغ
رسمية معينة يحضرها عشرة شهود وهذا الحق ما يزال قائماً فى زماننا أى فى القرن
الثانى بعد المسيح فالسدنة الأعلون وملوك الطقوس « reges sacrorum »
لا ينتخبون إلا ممن ولدوا من زواج دينى أما البيعة فإنها تدخل المرأة فى سلطان
الرجل بوضع اليد « per mancipationem » أى بشىء كأنه البيع فهو يتم بحضور
خمسة شهود رومانيين بالغين راشدين وميزان ووزان ثم يشترى الرجل المرأة فتدخل
فى سلطته [1] » :

ولم يجد جايوس فى القرن الثانى بعد المسيح حاجة لإيضاح أصول هذه الصيغ
لأنها لم تكن موضع خلاف عند معاصريه ، ولكن هذه الصيغ لم تولد فى ليلة
واحدة ولم تخلق جميعا لحاجة واحدة ، فمنها ما كان أصيلا فى قانون الكبيريتيين
ينعقد به زواج الأشراف وحدهم ، ومنها ما دخل فى قانون الأشراف واعترفت به
المدينة مضطرة مثلما اعترفت بحقوق العامة فلا خلاف فى أن العامة لم يكونوا أول
الأمر على شىء من القوانين ، وكانوا يتعاشرون معاشرة طبيعية لا يتنزل الغالبون
لأن يعترفوا بشىء منها ، غير أن العامة اتبعوا فى الزواج ما اتبعوه فى امتلاك
الأشياء وكان فى روما ملكيتان فى ذلك الزمان ملكية كيريتيه « Quiritaire »
وملكية حرة « bonitaire » وكانت الأولى لا تتم إلا بصيغ ومراسيم وكانت
الأخرى حرة قائمة على الرضى والذمة وقد عد الزواج أول الأمر كأنه امتلاك للمرأة
وإدخالها فى سلطة رجلها « in manum convoniebant » سوى أنها تنزل من

---

(1) Gauis : L. 1, III, 113.

سلطان الرجل بمنزلة البنت ولا تنزل بمنزلة العبد « locum filiae obtinebat »
والمعاشرة عاما كاملا « usu » تنتهى بإقرار إرادة المتعاقدين ولو لم يتبع المتعاقدون
مراسيم موضوعة وقد انتهت المدينة فأقرت قانون العامة الذى بنى على الواقع القائم
على إرادة المتعاقدين وهذا النظام الذى صار عرفا مألوفا مع الزمان أيام قارب الجوار
بين العامة والأشراف وأدخل هذه المعاملة الطبيعية فى معاملات الأشراف أنفسهم
واعترفت به المدينة مثلما اعترفت بغيره من حقوق العامة ولو أننا طاوعنا هذه المقارنة
بين الملكية وبين الزواج لوجب أن يكون زواج المعاشرة آخر ما يختفى من النظم
الرومانية من الزواج لكن جايوس ينبؤنا أن ذلك النظام كله قد انقرض فذهبت
القوانين ببعضه ومحى الإغفال بعضه .

« hoc totum partim legibus sublatum, partim desuetudine obliteratum est »

والأمر أن المرأة كانت تعد الزواج بالمعاشرة سبة أكره العامة عليها أيام كانوا
بمعزل عن القانون ولا بد للمعاشرة من سبب حلال وهو الزواج وكيف يعلم الناس
أن هذه المعاشرة معاشرة زواج أو تسرى ، وأغلب الظن أن النساء قد كرهن هذا
النظام وخفن على أنفسهن المظنة والريب فلما أبيحت للعامة سبل قانونية اتبعوها
راضين ، وأما البيعة « coemptio » فقد مكثت عمراً طويلا فى حياة القانون
وخاصة إذا جارت العقود الشفوية فى التبسط والخروج من الصيغ الجامدة إلى صيغ
ميسرة تقبل كل لغة تفسر إرادة المتعاقدين وأما الزواج الدينى « conferratio »
فقد عاش ما بقى فى المدينة عناصر من نسل الأشراف الأولين يستمسكون بالدين
القديم وسنرى أن كثيراً من آثار ذلك العهد ستبقى فى المدينة كالطلل البالى الذى
يحتفظ به الناس للذكر وهم ينأون عنه فلم يتسن « لتيبير » بين عام ١٤ و ٣٧ بعد
المسيح أن يجد ثلاثة أشراف ولدوا من ذلك الزواج الدينى ليتخذ منهم سدنة .

* * *

قد رأينا أثر الزواج فى تقريب حقوق العامة وفى مزج العناصر المكونة للمدينة
وبقيت آثار أخرى لا ينبغى أن نغفلها وهى مصير الأبناء الذين يولدون من زواج

مختلط ، أينتسبون لآبائهم ، أم يلحقون بأمهاتهم ، وأيهم يسبق إلى كسب حقوق المدينة .

والأمر أنه إذا تزوج رومانى امرأة رومانية فالولد يلحق بأبيه فيكون رومانيا وإذا تزوج رومانى امرأة لاتينية أو أجنبية قد كسبت حق المصاهرة ، فالولد يتبع جنسية الوالد ويكون رومانياً ، وفى هاتين الحالتين يدخل الأبناء فى سلطة الآباء . وإذا تزوج رومانى امرأة أجنبية ولم يكن بينهما حق المصاهرة فإن الولد يلحق أدنى الجنسيتين ويلحق بأمه ويكون غريباً « peregrinus » ، ولو أن أجنبياً « peregrinus » تزوج امرأة رومانية ولم يكن بينهما حق المصاهرة فإن الولد يكون غريبا « peregrinns » ، والحكم فى الحالتين الثالثة والرابعة حكم ضرورة فرضها قانون « منسيوس Iege muncia » لأن قانون الشعوب يلحق الولد بأمه وإذا تزوج لاتينى امرأة رومانية فيولد الولد رومانياً لأنه يتبع جنسية أمه بحسب قانون الشعوب .

ولا ريب أن كسب العامة حق المصاهرة قد جاء بعنصر جديد فى المدينة وهو نسل يلحق بأبيه ، ويكون الولد شريفاً إذا كان الأب شريفاً ولو كانت أمه من العامة ، ثم يتبع الولد جنسية أمه إذا لم يكن بينها وبين زوجها حق المصاهرة فابن الرومانية الشريفة رومانى ولو كان أبوه من العامة ، وكذلك يبيح حق المصاهرة للعامة أن يدخلوا حقوق المدينة « jus civitatis » من أبواب متفرقة .

الحقوق السياسية :

ثلاثة حقوق وهى أعز ما يستمسك به الناس ملكية الأرض والمال ومناصب الدولة كما يقول تيت ليف كانت آخر سهام رمت بها العامة فى معقل الأشراف ، وكان من وراء هذه حق أمت إلى حياة الناس من كل شىء وهو الحرية وكان أساساً لكل نضال وهو أن تدبرنا أساس لهذه الحقوق المادية ، فلم يكن للعامة إلا أن يستردوا حريتهم وأموالهم المسلوبة ، وقد بلغوا هذه الحقوق من أبواب متفرقة كما رأينا . فقد كانت روما منذ حكومة الملوك تشكو تناقص الأشراف كما يقول

« بوشيه[1] لـكلير » بدأ يختل توازن كيان الحكومة الرومانية الأرستقراطية منذ نمى عدد العامة وتناقص عدد الأشراف حتى صارت روما أرستقراطية قليلة مقفلة وجاءتها النذر من المصالح المشتركة بين الملوك والعامة فلم يصبر العامة على أن يعيشوا غرباء فى المدينة ، وأراد الملوك أن يورثوا الملك بنيهم وحفدتهم ولا يستقر التوازن إلا باحدى اثنتين ، الأولى خلق عشائر ومجالس جديدة ، والثانية إدخال العامة فى القبائل القديمة . وقد أراد الملك « تركوينوس » أن يسلك الطريقة الأولى فعارضة الأشراف باسم الدين ووجدوا حلا وسطا ، وهو أن يلحقوا أسر العامة الرئيسية بالقبائل الرومانية الثلاثة ، وسمى رؤساء هذه القبائل آباء القبائل الصغرى ، ونال هؤلاء الملحقون مقاعد فى السنات دون مقاعد الأسر الكبيرة ووزعت هذه الأسر الجديدة بين قبائل الفرسان وكان إصلاح الملك « تركوينوس » سنداً اعتمد عليه البناء القديم إلى حين ، ولـكنه هيج غضب العامة الذين مكثوا بمعزل عن المدينة وقد كانت أزمة جاءت بحاكم ثورى مصر على أن يقضى على أخطاء الماضى والمؤرخون الأقدمون يجمعون على أن سرفيوس تيليوس كان أجنبياً من نسب وضيع وعد فى حياته وبعد مماته نصير العتقاء والعبيد وسائر المضيعين ، وهو يجمعون على أنه تولى الحكومة دون أن يتبع المراسيم الشرعية ، ولم يسلك سيرفيوس تيليوس مسلك سلفه ولـكنه ترك الدولة الرومانية قائمة بعاداتها ودينها وجعل بجانب ذلك البناء جماعة حرة لا تخضع لمراسيم الدين وفتح بابها للعامة ، ولذلك حق للناس أن يسموا سرفيوس تيليوس منشىء روما الثانى .

فإن سيرفيوس توليوس شرع أكبر أثر من آثار السلم أكسبه لدى الأجيال المتعاقبة مجداً ليس أدنى من مجد الملك « نوما » فقد عد الملك نوما مؤسس الحقوق الدينية وعد سيرفيوس توليوس مؤسس كل تميز بين طبقات المدينة وأول من

---

(1) Bouché Leclercq : — Institutions Romaines, p. 24: l'organisme de l'état patricien était un état d'équilibre instable dépuis que la croissance rapide de la plèbe avait réduit les citoyons, à n'être plus qu'une minorité une sorte d'aristocratie fermée, que menacait l'interêt commun de la plèbe Les plébéiens voulaient ne plus être traités en étrangers, et lesrois aspiràient a rendre leurs dignité héréditaire.

وضع الحدود بين مراتب الشرف والثراء فى المدينة فقد سن الاحصاء « ceusus » وهو أسلم نظام وضع لدولة ذات مصير كبير كما يقول المؤرخون الأقدمون وهو الذى جعل تكاليف السلم والحرب بمقدار ثروة كل فرد وكانت تلقى من قبله على الأفراد من دون تفريق « viritim » وهو الذى رسم حدود الطبقات .

فجعل سرفيوس ممن يملكون ١٠٠٠٠٠ (آس)[١] أو يزيد ثمانين فصيلة ٤٠ الشيوخ و٤٠ من الفتيان وهؤلاء جميعاً هم الطبقة الأولى أما الشيوخ فيمكثون حراساً فى المدينة أما الفتيان فيحاربون العدو خارج المدينة . أما الطبقة الثانية فكانت ممن يمتلكون ثروة تتراوح بين ٧٥٠٠٠ و١٠٠٠٠٠ (آس) وجعل من هؤلاء عشرين فصيلة من الشيوخ والشبان . أما الطبقة الثالثة فكانت ممن يمتلكون ٥٠٠٠٠ آس وجعل منها عشرين فصيلة كالطبقة الثانية وأما الطبقة الرابعة فكانت من الذين يمتلكون ٢٥٠٠٠ آس وجعل منهم عشرين فصيلة وزاد

الطبقات	النصاب بحسب الآس	الفصائل شيوخ	الفصائل شبان	المجموع
الطبقة الأولى	١٠٠٠٠٠	فرسان ٦ +	١٢	١٨
		مشاه ٤٠ +	٤٠	٨٠
الطبقة الثانية	٧٥٠٠٠	١٠ +	١٠	٢٠
		٢		٢
الطبقة الثالثة	٥٠٠٠٠	١٠ +	١٠	٢٠
الطبقة الرابعة	٢٥٠٠٠	١٠ +	١٠	٢٠
		موسيق ٢		٢
الطبقة الخامسة	١١٠٠٠	١٥ +	١٥	٣٠
الطبقة السادسة	دون النصاب وهى تحسب برؤوس أفرادها			Capite censi
		مجموع الفصائل		١٩٣

(١) الآس : عملة نقدية اختلفت قيمتها فى كل عهد .

على هؤلاء طبقة خامسة جعل منهم ثلاثين فصيلة ممن يمتلكون ١١٠٠٠ آس وجعل من الذين يمتلكون أدنى النصاب فصيلة سادسة أعفاها من الجندية ونظم بذلك جيشاً من المشاة ثم اختار من أشراف المدينة اثنى عشرة فصيلة فجعلهم فرساناً وأعطى لكل فارس ١٠٠٠٠ آس من مال الدولة ليشترى فرسه ويتعهده ويطعمه من الضريبة التى تدفعها الأرامل وقدرها ١٠٠٠ آس كل عام وبذلك تحولت التكاليف عن الفقراء إلى الأغنياء . وعلى ذلك وزعت الحقوق السياسية بين طبقات الأمة وتجمعت السلطة جميعاً فى يد أشراف المدينة فيدعى الفرسان لإعطاء أصواتهم قبل كل شئ ثم تدعى بعدهم الثمانون فصيلة من طبقة المشاة الأولى فإذا وقع بينهم خلاف دعيت الطبقة الثانية للتصويت وقلما ينزلون إلى درجة أدنى ولم يكن اصلاح سرفيوس سياسة عاجلة طارئة ولكنه جاء لاقرار مدينة كاد يختل توازنها فقد بنيت على عمد لا يشد بعضها بعضاً فى سبيل الصالح العام لأن الأشراف كانوا يناضلون الملوك ويستذلون العامة وكانت الملوك تريد أن تنصف العامة من الأشراف لتكسب جانبهم ولم يكن للعامة من الأمر من شئ فى سياسة الدولة وظلوا كذلك حتى تبدل الدستور الرومانى فصار جمهورية يتولى رياستها قنصلان يختارها الأشراف كل عام ويكون لهما من السلطان ما كان للملوك من قبل سوى أنها سلطة قائمة على الانتخاب موقوتة بعام مقسومة بين زميلين يستطيع كل منهما أن يشل سلطة الآخر بالمعارضة « intercessio » وإذا خلى عام القنصلين قدما عن حكومتهما حساباً إلى الشيوخ ولكى يتقى القنصلان غائلة هذا الحساب فإنهما لم يأتيا أمراً هاماً قبل أن يستشيرا مجلس الشيوخ ومجلس الشيوخ صاحب الرأى فيما يسنان من قوانين وما يعقدان من معاهدات وما يفعلان فى إدارة مال الدولة وهذه السلطة الإنتخابية الموقوتة بعام والمتجددة كل عام قد يسرت سبل المجد للأشراف فتساموا إلى عظمة روما وحملتهم هذه العظمة إلى الغزو والفتح وكانت العامة عدة لهذا المجد يحملون ضريبتى المال والدماء فأما ضريبة المال وما يأتى منها من ديون فقد هيجت من العامة ثورة الغضب غير مرة كما يتحدث المؤرخون .

القروض :

لم يكن للعامة نصيب أول الأمر من الحياة السياسية بل كانوا فى يمين المدينة يعطون الجزية عن يد وهم صاغرون وتجندهم المدينة لكل حرب وكانت روما لا تكف عن القتال فى سبيل سيادتها واستأثرت لنفسها بمغانم الحروب والمجد ولا يدرى أحد كيف استطاعت روما أن تكبت آلام العامة قروناً طوالا وأن تضرب بهم أعداؤها وكان كفاح العامة مريراً عسيراً لم يبلغوا غايتهم إلا بنضوج سياسى وصبر شديد وقد صور « تيت ليف » شيئاً من أوصاب العامة فقد تحدث عن إغلال الديون « فقال » .

قد ثارت ثائرة العامة لأنهم يحاربون فى سبيل حياة روما وسياستها وهم مع ذلك عبيد أذلاء فى المدينة وقد أوقد هذه العداوة شيخ كبير اندفع إلى الفورم يئن مما به من بلاء وكان ثوبه ملوثاً بالأقذار وكان جسده شاحباً منهوك القوى وكان معفر الشعر واللحية فكشف عن الجراح التى لقيها فى القتال ولما سئل ما باله يهيم مشوهاً على وجهه وقف بين الناس كأنه خطيب سياسى وشكى جدب أرضه التى اكتسحها العدو وهدم داره التى حرقها العدو وضياع ماله الذى سلب وما فرض عليه من جزية فى زمان عسير وما ترا كم عليه من ربا أكل حقه الموروث عن أبيه وجده وذهب بسائر ماله وامتد الربا كالوباء إلى جسمه فلم يسقه الدائن إلى العبودية وكفى بل طوقه بالأغلال والأصفاد وساقه إلى السجن والتعذيب ثم كشف عن آثار السوط المعلّمة فى ظهره فتصاعدت عند ذلك صيحات الساخطين إلى كبد السماء ولم ينحجز الثائرون فى الفورم ولكنهم انقضوا يجتاحون المدينة وأكرهوا القناصل والأشراف أن يبتوا فى أمره وأحاط بالمدينة خطر خارجى يهددها فألزم السنات تحت هذا التهديد من الداخل والخارج أن يقرر بأنه لا يحل لأحد أن يضع فى السجون والأغلال مواطناً رومانياً حتى لا يمنعه من أن يقيد اسمه فى سجل الجند لدى القناصل ولا يحل لأحد أن يحوز أو يبيع مالاً لجندى طالما كان تحت السلاح ولا أن يقاضى أبناءه ولا أحفاده ولم تكن هذه الصورة إلا مثلا لذلك النضال يوم صارت العامة قوة متجمعة فى المدينة يشاركون فى بناء سلطان الرومان بمالهم ودمائهم

وهم مع ذلك مستضعفون يحملون أعباء ثقالاً فقد ناؤوا بالديون والربا ولم تكن لهم حماية من الدائنين لأن الإنسانية يومئذ كانت تأخذ الغريم بدينه وذلك بأن الغرماء لم تكن لهم أموال ترد عنهم ديونهم فضمنتها أبدانهم والمدين الذى لا يرد دينه يمسى عبداً لدائنه فيبيعه ويعذبه ويملك فيه حق الحياة والموت وكان تاريخ القروض « nexum » فى ذلك الزمان تاريخاً لآلام الإنسان وجهاده فى سبيل حريته ولسنا نملك برهاناً على مدى آلام العامة من ديون تفرضها المدينة على العامة ويستدينها العامة من الأشراف كأنما يدفعها الأشراف باليمين ليأخذوها بالشمال ويدخلون المدينين المعسرين فى ملكيتهم الخاصة ولم يكن للربا حد معلوم ولم يكن للعامة قضاء على الأشراف ولم يكن لهم عاصم من العذاب وقد أبقى لنا المؤرخون والفقهاء حدثاً مشهوداً فى تاريخ هذه الحقوق فقد جمعت الآلام كلمة العامة فاعتزلوا روما وأووا بجموعهم إلى الجبل المقدس حتى تقر لهم المدينة بحقوق ظاهرة معلومة تكون بينهم وبين الأشراف عقداً مكتوباً وحداً لا يتعداه الدائنون واعترف الأشراف بطرف من الحقوق فى قانون الإثنى عشره لوحة ومع ذلك لم تكن هذه الحقوق إلا خطوة ضيقة فى سبيل حرية الإنسان وهى أدنى إلى تخفيف العبودية من إقرار الحرية للعامة فقد نالوا حينئذ أن لا يتجاوز الربا ١٢٪ فى السنة وأن يستبق الدائن مدينه ٦٠ يوماً قبل أن يبيعه عبداً أو يقطعه إرباً .

وهذه الآلام كانت أدعى إلى أن تحفز العامة إلى إدراك حريتهم فيوم ينتهى بهم النضال إلى أن يحرروا أنفسهم من هذا البلاء ، لا يكون للدائن حق على أشخاص المدينين ويعلق حقه على أموالهم من دون أبدانهم تسجل الإنسانية يومئذ عهداً من عهود حريتها ولا ريب أن هذه القسوة قد عاشت ما عاش الخلاف بين الأجناس المكونة لروما التى كانت تعد الغريب عدواً ولكن الزمان قد محى آثار هذه الفروق بما أبلى العامة من بلاء وكان ذلك ثمرة تطور بطىء من صنع الزمان فتبدلت قيم الأشياء يوم غزا العامة حقوقهم وصاروا رومانيين فى المدينة يحل لهم أن يشاركوا فى حكومة المدينة وأن يصاهروا الأشراف وقد تجمع الاستنكار للعبودية لدى الأشراف والعامة على سواء سنة ٣٢٢ ق.م فسن السنات قانوناً هاماً فى تاريخ

الحقوق وهو ألا يؤخذ المدين بدينه أبداً وأن ليس للدائن من ضمان سوى أموال المدين وهذه السنة كانت فاتحة عهد جديد فى حرية العامة الرومانيين « initium libertatis » فقد ألغيت أغلال المدينين وبدل القانون بفعلة رجل من المرابين وكان فظاً غليظ القلب أخا شهوة فد استسلم لأغلاله س. بوليليوس ليكفل دين أبيه وكان بوليليوس فتى جميلا أهلاً لأن يستدر بجماله وشبابه الرحمة ولكنه أوقد جذوة الشهوة والحطة فى نفس ذلك المرابى فحسب أن زهرة ذلك العمر ثمرة دانية لدينه فطفق يغرى هذا الفتى بكلام فاحش فتصام الفتى عن الغى فحمل عليه المرابى بالنذير والوعيد وجعل يذكره بأصله وسوء حاله ولكن الفتى أصر على أن يستمسك بذكر ما وهبته الطبيعة من سمو ومن قدر واحتقر الأقدار التى أردته ذليلا فأمر به المرابى أن يعرى وأن يجلد فمزقت السياط جسده فانطلق فى المدينة يستصرخ الناس من فحش ذلك المرابى ومن وحشية قلبه ، فتبعته أفواج من الناس ترثى لشبابه وتستنكر ذلك الظلم وخافوا أن يمسهم هم وأبناؤهم مثل ما أصاب ذلك الفتى وجمعوا جموعهم فى الفورم وعدوا إلى مجلس السنات وباغتوا القنصلين بثورة قائمة ، فعقد مجلس السنات وكلما جاء شيخ من أفراد السنات وقع الثائرون على قدميه باكين وكشفوا له عن ظهر ذلك الفتى المزق . ويومئذ قضت مظلمة فرد على أغلال المعاملات وشرع يومئذ قانون حرم أن يوضع فرد فى الأصفاد والأغلال إلا من ارتكب جرما حكم فيه القضاء بحكم يستوجب الأغلال والأصفاد وحرم أن يجعل لدائن سبيلا على أشخاص المدينين فليس لهم حق إلا على أموال المدينين فخلت أغلال المدينين جميعاً وحرم بعدئذ أن يغل مدين .

* * *

وهذه الأحداث وأشباهها كانت ذات أثر فعال فى كسب الحقوق وقد تحدثنا عن الربا وعن الديون فى معرض الحقوق السياسية لسببين أحدهما أن أكثر هذه الديون كان نتيجة مباشرة للسياسة لأن العامة الذين ذهب الغالبون بمالهم كان عليهم أن يعطوا الجزية للمدينة وبذلك أكرهوا على الديون إكراهاً ، والسبب الآخر أن أغلال الديون تصور شيئاً من آلام المغلوبين وكفاحهم واستعجم التاريخ

ما يحدثنا عما لقى العامة من كبت وما دبروا من أمر أول الأمر ونحن لا نتبين من ذلك شيئاً إلا افتراضاً والأحداث التى أكسبت العامة بعض حقوقهم جاءت متأخرة فقد كان أكثرها فى القرن الرابع والثالث منذ بدء تاريخ روما وكانت العامة يومئذ متمكنة راسخة تعرف ما تأمل وما تريد وكان لها علم وفهم سياسى ومنهم جند لو اعتزلوا المدينة لاتغنى المدينة عن نفسها شيئاً وكان لهم خطباء مبصرون ولا ريب أن نضـال العامة أكثر من ثلاثة قرون ليخرجوا من آلام العبودية قد قدر لهم أن تسموا آمالهم إلى أمل سياسى بعيد .

وعرف العامة أن الأشراف قد يرجعون فيما غلبوا على أمرهم فيه من حقوق ولذلك اعتذلوا المدينة عام ٤٩٤ ق . م وآووا بجموعهم إلى الجبل المقدس فعطل كل شئ فى المدينة وأكره الأشراف على أن يقروا للعامة ببعض حقوقهم وقد تراضى الفريقان بعد هذا الإعتزال على أن يكون للعامة حكام مقدسون من أنفسهم ويكون لهم سلطان كبير قبل القناصل ولا يحل لأحد من الأشراف أن يعتدى عليهم وحينئذ اختارت العامة زعماءها « tribuni » وكان ذلك الذى كسبته العامة بجهادها حقاً مقدساً « lege sacrata » لأنه أقرّ لزعماء العامة بحرية مقدسة فلا يحل لأحد أن ينتهك حرمتهم ولا أن يعتدى عليهم أثناء نيابتهم وهؤلاء الزعماء كانوا يختارون من العامة كما يختار القناصل من الأشراف وكانوا يختارون أول الأمر كما يختار القناصل فيختار لـكل عام زعيمان وأوتى كل منهما حقاً كحق القناصل فى ابطال ما لا يرضى من السياسة وهو حق المعارضة « intercessio » ومع ذلك فلم يبح لهم الأشراف أول الأمر أن يحضروا جلسات السنات وكان عليهم أن يقفوا عند عتبة السنات يسمعون ما يتشاور فيه الشيوخ فى أمر المدينة ولـكن هؤلاء الزعماء كانوا أداة فعالة فى كسب حقوق العامة ولم يكفوا عن النضال حتى بلغوا سائر الحقوق التى تجعل مناصب الدولة شركة على سواء بينهم وبين الأشراف فقـد كسبت العامة حق المصاهرة بزعامة كنوليوس سنة ٤٤٥ ثم غزت العامة أكبر معقل فى المدينة وهو القنصلية سنة ٣٦٧ ق . م وقد ناء العامة بأعباء الديون سنة ٣٧٣ ق . م ولم يجدوا أملا فى تخفيف هذه الأعباء حتى يكون منهم رجال فى

رئاسة الدولة فاختاروا زعيمين من زعمائهم أعدا قوانين فى صالح العامة وكلها هادم لسلطان الأشراف أحدها عن الديون وهو قانون يرمى إلى اسقاط ما دفع من الربا من رأس المال ودفع ما بقى من رأس المال على أقساط متساوية فى ثلاث سنين والقانون الثانى على قسمة الأرض ولا يحل لأحد أن يمتلك أكثر من خمسمائة « arpent » ، والثالث قسمة القنصلية بين الأشراف والعامة ، وبذلك هددوا فى أغلى ما يعتز به الرجال أى ملكية الأرض ومناصب الشرف فهلع الأشراف من هول الأمر وحاولوا أن يمنعوا ذلك القانون بكل الوسائل ولكن قد فاتهم الأمر وغلبوا على أمرهم فصار من الأشراف قنصل ومن العامة قنصل وبذلك خرج العامة من رق العبودية حتى صاروا سادة فى المدينة شركاء فى حكومتها بقوة النضال والجهاد .

حق التجارة Jus Commereium :

كان حق التجارة فى روما وقفا على الرومان أنفسهم ومن يكسب ذلك الحق من الاغراب وهم يريدون بحق التجارة « Jus commercium »[1] معنى رومانيا قديما وهو حيازة الأشياء الرومانية وامتلاكها (لأن الملكية الرومانية لا تحل للأجانب لعلة ظاهرها الدين وباطنها منفعة الرومانيين واستمسك الرومان بملكيتهم وحرموها على الغرباء لأن هؤلاء الأشراف كانوا زراعاً عتيدين لا يستحبون الرزق من شيء مثلما يستحبونه من الفتح ومن الزراعة ولم يصرفهم الفتح والملك أول الأمر عن أرض الآباء والأجداد ومكثوا كذلك عدة قرون وآية ذلك ما كتبه « كاتوا الكبير » فى كتابه « عن الزراعة » فقد قال « قد يفضل أقوام أن يلتمسوا ما لهم من التجارة لولا ما يصحب التجارة من خطر ويفضل أقوام أن يجمعوا ما لهم من الربا لولا ما يصحب الربا من عار ومن أجل ذلك كان آباؤنا إذا أثنوا على أحد قالوا هذا زارع شريف طيب فرزق الزراعة

(1) Ulpianus Ragulac xlx. 5 commereium est emeudi, vendendique in vicen jus.

آكد الأرزاق وأشرفها وابعد عن حسد الحاسدين والزراع أنفسهم أبعد الناس عن الشر وأبناء المزارعين جند أولوا بأس وأقدام ومواطنون أمناء .

واختلطت هذه الملكية الزراعية بدين هؤلاء الزراع ففى كل أرض آلهة بينهم وبين الزراع أسباب قويه والمنفعة التى توارت وراء ذلك الدين اصلاح كبير فكل قانون يخرج أرض الزراع من أيديهم إنما يبغى على كيان أناس يرتكز عليهم كيان المدينة فمن ينزع الأرض من قوم ورثوا الأرض والزراعة من آباءهم وأجدادهم فقد قصى أن يعطل الزارعين ويشردهم بلا عمل ويدعهم هم وأبناءهم فقراء عاطلين . ولا ريب أن القانون الذى يحمى الملكية الزراعية إنما يحمى أصل أبناء الأمة من الشقاء فقد يتراوح الزرع بين خصب وجدب من آثار التجارة والفصول ، ولا يحق لدائن فى زمان الجدب أن يراكم ربا الدين على زارع فيقتنص أرضه باسم القانون أن ذلك تفريط أليم من جانب حكومة تيسر قوانينها هذا الاغتيال للأجانب ، وتجار الربا بوجه خاص ، والحكومة الراشدة هى التى تؤمن الزارعين على مالهم وتكون فى جانبهم ساعة العسر وذلك يكفل لها جنداً أشداء ومواطنين سعداء .

وقد أحيطت الملكية الزراعية فى روما بسياج من الدين انعكست صوره فى القانون المدنى القديم فهذه الملكية لا تحل لغريب وصيغ عقودها لا تجوز لغريب ولا يحل لغريب أن يحضرها ، وسميت هذه الملكية الزراعية فى أرض روما فى لغة الزمان القديم « res mancipi » أى ملكية المزرعة الرومانية ، وقسمت الأموال إلى ملكية زراعية « res mancipi » ، وملكية غير زراعيـــة « res nec mancipi » أما الملكية الزراعية فهى كل عقار فى أرض إيطاليا سواء أكان عقاراً زراعياً كالأرض « fundus » أو عقاراً بنائياً كالبيت وحقوق العقار الزراعى كحق المرور وحق الرى والعبيد والدواب التى تستخدم فى الجر والحمل كالثيران والبغال والخيل والحمير ، وما عدا ذلك لا يدخل فى الملكية الزراعية الرومانية وهم لا يعدون الجمل والفيل من حيوان الزراعة الرومانية لأنها لم تعش فى

أرض روما ، ولا تدخل الفيلة ولا الإبل فى الملكية الزراعية لأنها فى منطق الرومان فى عداد الوحوش[1] ، ولا تنتقل الملكية الزراعية إلا بوضع اليد « mancipato » ووضع اليد لا يكون إلا بصيغ معينة يحضرها الميزان والوزان وخمس شهود ، ولا تجوز هذه المراسيم إلا بين الرومان أنفسهم أو اللاتين المزارعين المولودين على الأرض الرومانية أو اللاتين الجونبانيين « juniani » أو الأجانب الذين اكتسبوا فى روما حق التجارة وهو إباحة تداول الملكية الرومانية بالبيع والشراء . وكانت روما قد أباحت هذا الحق لكثير من الأجانب ولمن أوتى حق المدينة الرومانية .

ونحن لا نجد فى تاريخ هذا الكفاح بين الغالبين والمغلوبين حرصاً شديداً من المغلوبين على أن يباح لهم حق الملكية الرومانية وسنرى أن مراسيم هذه الملكية كانت مقيدة معطلة للتجارة ، وأن الدولة الرومانية كلما انسعت رحابها ظهرت على ثمرات فى الأرض أغلى من الأرض الرومانية والمزرعة الرومانية « ras mancipi » وأن العرف والأخلاق والذمة الرومانية قد حفظت على هؤلاء العامة كثيراً من حقوقهم فى المعاملات .

إثبات الحقوق بين العامة والأشراف بقانون مكتوب :

لم يرد العامة أن يكون ما أدركوا من حقوق كلة لا يستمسك بها الأشراف بل أصروا على أن يثبتوها فى عقد مشترك مكتوب مشهود فى المدينة فسنوا بقوانين الاثنتى عشرة لوحة « Lois des xII Tables » وبذلك كان للعامة حق مكتوب مثبت لما بلغوا من منزلة سياسية فى المدينة ولكن قوانين الاثنتى عشرة لوحة التى يعدها القدماء منبع الحقوق الخاصة والعامة جميعاً لم يبق منها إلا مفرقات

---

(1) Ulpianres — Regulae XIX. 1 omnes res aut mancipi sunt, aut nec mancipi, mancipi res sunt praedia in Italico solo, tam rustica, qualis est fundus, qnam urbana, qualis domus, item jura Praediorum rusticorum uelut via, itεr actus, aquaeductus item servi et quadrupedes, quae dorso callo domantur, uelut boves muli equi asini. Ceterae res nec mancipi eunt.

لا تـكاد تغنى شيئاً ولذلك ذهب طائفة من العلماء المحدثين إلى الشك فيما بقى من هذه المفرقات وأهم ما يهم القانون الخاص من هذه القوانين هى اللوحة الأولى وهى صورة من رفع الدعوى فى ذلك الزمان أى حوالى سنة ٤٥٠ قبل المسيح .

اللوحة الأولى :

١ — إذا دعاك مدع إلى القضاء فاصحبه فإن لم تصحبه فليشهد عليك ويقبض عليك .

٢ — وإذا هرب المدعى عليه أو جرى كان حقاً للمدعى أن يأخذه بالإكراه .

٣ — فإذا شـكى المدعى مرضا أو شيخوخة كان على المدعى أن يأتيه بدابة تحمله فإن أبى فليس له أن يأتيه بعربة .

٤ — وليضمن المدعى عليه ضامن وليضمن المعسر من شاء من الضامنين .

٥ — وهذا الحق يحل لمن أخذ بدين أو بتعهد .

٦ — فإذا تصالحا المدعى والمدعى عليه فليشهرا صلحهما .

٧ — فإن لم يتصالحا أعلنا قضيتهما فى الفورم أى أمام المحـكمة أو فى مجلس (العامة أو الشيوخ) قبل الظهر ولا بد أن يحضرا كلاهما .

٨ — وعلى القاضى أن يقرّ للحاضر بحقه إذا مضى الظهر ولم يحضر الطرف الآخر .

٩ — فإن حضـرا كلاهما كان مغرب الشمس آخر موعد للقضاء .

TABULA. I. (1) Si in Jus Vocat, ito, ni it, Antestamino : igitur em capito
(2) Si calvitur, pedemve struit, manum endo jacito.
(3) Si morbus aevitasve vitium escit , « qui in jue vocabit » jumentum dato. Si nolet, arceram ne sternito.
(4) Adsiduo vmdex esto ; proletario iam civi qui volet vindex esto.
(5) Nexi mancipique forti sanatique idem jus esto.
(6) Rem ubi pacunt, orato.
(7) Ni pacunt, in comitio aut in foro ante meridiem caussam coiciunto. Cum Peroranto ambo preasentes.
(8) Post meridiem preasenti litem addicito
(9) Si ambo preasentes, solis occasus suprema tempestas esto

اللوحة الثانية :

١ — . . .

٢ — فإذا منع القاضي أو الحكم أو المتهم عذر قاهر من مرض متفش أو قضية أخرى حلّ له أن يرجئ القضية .

٣ — وإذا تخلف الشاهد حلّ لمن يستشهد به أن يصيح به ثلاثة أيام أمام بابه .

* * *

ونحن بذلك قد تجاوزنا طبقة من تطور الحقوق وآثار النضال بين الأشراف والعامة .

TABULA. II. (1) . . . . .

(2) . . . Morbus sonticus . . aut status dies cum Hoste. quid horum fuit vitium jndici arbitrove reove, eo dies diffissus esto.

(3) Cui testimonium defuerit, is tertiis diebus ob portum obvagulatum ito.

عدالة التكافؤ

عدالة التكافؤ هى أعطاء كل ذى حق حقه فى المعاملات التجارية بين الأفراد وتاريخ هذه العدالة فى روما هو تاريخ القانون الرومانى فى معناه الخاص أى فى معنى القواعد التى تنظم وتحمى المعاملات الخاصة بين الأفراد وعلى ذلك لا بدّ من مواجهة الأمر تفصيلا ولا بد من أن نقسم البحث .

أولا : القانون المكتوب « Jus scriptum » والقانون الطبيعى « Jus non scriptum » .

ثانياً : أثر « البريتور » والفقهاء فى صياغة القانون الطبعى الحر .

١ — القانون المكتوب والقانون الطبيعى :

بين الرومانيين الذين كان لهم حق المدينة وما اشتمل عليه حق المدينة من الحقوق السياسية وحق الملكية الرومانية وحق المصاهرة وبين الذين عاشوا فى روما من دون حقوق مكتوبة نضال فى تطور الحقوق فأيهما غلب كان حقه أشدّ احتراماً وقد كان العامة فى أول الأمر بمعزل عن القانون فما أمرهم حينما بلغوا سيادة كسيادة الأشراف يومئذ احترمت حقوق العامة وكان مظهر هذا الإحترام وهذا الجزاء هو الذمة الطيبة فإن الرومان قد جعلوا الذمة الرومانية أساساً للمعلاملات الدولية بينهم وبين البلاد الأخرى وكان القائد الرومانى إذا هادن عدواً أو صادق حليفاً بنى صداقته ومعاهدته على ذمة الرومان « fides romana » وصارت هذه الذمة ملزمة للأمة الرومانية جميعاً . ولا ريب أن المعاملات التجارية بين الرومان وبين هؤلاء الأغراب الذين عاشوا فى روما قد خضعت لشئ كالذمة الرومانية فى معناها العام وصارت تسيطر على هذه المعاملات التجارية بين الرومان وغير الرومان وكان ذلك من ناحية أخرى صورة لسيادة الغالبين من دخل فى ذمتهم بولاء

أو تعهد ألزم وفاءهم وكانت معاملات الذمة واسعة الرحاب حرة لا تتقيد بلفظ ولا بكتابة ولا بصيغة من صيغ المعاملات المعينة واشتملت على سائر المعاملات التى قد تقع فى التجارة وظلت هذه الذمة عرفاً حراً لا يحميه سوى الأخلاق وبقيت بعيدة عن كل جزاء قانونى حتى اتسعت رحاب روما وحتى تبدل دين الأولين فعززتها روما بجزاء من القانون ، وسنرى ذلك يوم يهيمن على القضاء وعلى إدارة العدل البريتور . وقد ظهر البريتور فى تاريخ القانون الرومانى يوم بلغ العامة أن يكون منهم قنصل ومن الأشراف قنصل أى سنة ٣٦٧ ق . م . وعلى ذلك فانتصار العامة فى إحقاق حقوقهم كان انتصاراً للقانون الطبيعى ، ودلت التجارب وما تمخضت عنه من القواعد على عقم الشكليات والصيغ الرومانية القديمة لأنها سنت لمكان قد تغير وزمان قد تبدل وسيادة قد انقضت ، فتضاءل عدد الرومان ، وكثر عدد العامة ، وكلما اتسعت آفاق الدولة الرومانية كان ذلك أدعى إلى أن تتسع آفاق المعاملات التجارية الحرة . وقد بنى الرومان الأولون هذه المعاملات الشكلية والصيغ الجامدة على أساس من الدين . وقد بلغنا ذلك العهد الذى تتقلص فيه آثار الدين من أفئدة الغالبين والمغلوبين على سواء ، وتصبح هذه المعاملات الشكلية كأنها أثر قديم قد بلى يكررها الرومان حفظاً للقديم ، ولكن سيل الحياة قد اجترف هذا البناء القديم فأصبح غير صالح لشىء ولكنه كان صالحاً لشىء فى خلق القانون وهو أن هذه الشكليات كما يقول إيهرنج قد عودت الرومان قضاءهم وفقهاءهم أن يتشددوا فى صياغة معاملاتهم وفى تأويلها فلم يأخذوها أمراً يستخفون به ولكنهم ألزموا أنفسهم حتى فى المعاملات الحرة أن يسيروا على غرار الفقهاء الأقدمين أى التمسك باللفظ حتى يصاغ المعنى .

وأولى بنا أن ننظر فى هذه الآثار الشكيلية التى عاش بها الرومان الكيريتيون قروناً طويلة فإن انتقال الملكية لا ينتقل إلا بصيغ شكلية فيحضر المتعاقدان بين يدى رجال الدين فى الزمان القديم أو البريتور بعد ذلك ويحضر معهما وزان وميزان وخمس شهود وفى يده حربة يشير بها على ما يريد أن يمتلك ويقول صيغة معلومة يرددها المتعاقدان لا يحرفان منها شىء ، وهذا الذى يسمونه الامتلاك

بوضع اليد ، وحيث تجوز صيغ وضع اليد « mancipatio » تجوز صيغة أخرى وهى صيغة التنازل أمام القضاء « injure cessio » وصيغة التنازل أمام القضاء كالآتى : وذلك أن الذى يريد أن يتنازل يحضر معه الشيء الذى يريد أن يتنازل عنه ثم يقول الذى يتنازل له عن حقه هذه العبارة : هذا الرجل ملكى بمقتضى قانون الكريتيين ثم يسترده ثم يسأل القاضى الذى تنازل هل تسترده فينفى أو يسكت ويقر لمن نقل له الحق بحقه وكان ذلك يسمى دعوى القانون ، ولا يجب أن ننسى أن المتنازل والمتنازل له والوزان والشهود يجب أن يكونوا جميعاً رومانيين أصليين أو قوماً كسبوا من روما حق التجارة .

أما دعاوى القانون ، فانها سميت كذلك لأنها ولدت من القوانين كما يقول جايوس أو لأنها ألزمت باتباع صيغ قانونية معينة لا تحيد عنها حتى أن الذى كان يبدل فى دعواه كلمة الشجر بكلمة الكروم يفقد قضيته . ودعاوى القانون خمس :

١ — القسامة « sacramentum » وهى دعوى عامة إليها المصير إذا لم يجد المدعى دعوى قانونية أخرى وهى دعوى خطيرة لأن الذى يكذب فى قسمه يغرم غرامة كبيرة وغرامة هذه الدعوى ٥٠٠ آس إذا كان الشيء المتخاصم عليه قيمته أكثر من ١٠٠٠ آس فان كان أقل من ذلك كانت الغرامة ٥٠ آس ، وذلك الذى سنه قانون الإثنى عشرة لوحة ، وعلى المدعى أن يحضر الشيء المتنازع عليه إن كان منقولا أو يحضر جزءاً من الشيء المتنازع عليه إن كان عقارا .

٢ — دعوى الإيذان باختيار قاض كانت تسمى فى الزمان القديم « condictio » وقد سن هذه الدعوى قانون سيليا وقانون كالبورنيا . أما قانون سيليا فقد سنها لكل دين من مال معين وكانت تدعى « pecuniae condictio certae » وأما كالبورنيا فقد سنها لكل دين من شيء معين « condictio certae rei » .

٣ — دعوى التنفيذ على شيء قضى به وصيغة هذه الدعوى أن يقول المدعى من حيث أنك قد قضى عليك بأن تدفع لى ١٠٠٠٠ سسترس وقد حل أجلها ، فاننى أضع يدى عليك بهذه الـ ١٠٠٠٠ سسترس ثم يمسك بتلابيب خصمه وليس يحل لمن قضى عليه أن ينزع نفسه من المدعى إنما عليه أن يعطى ضامناً يضمنه .

أما الذى لا يأتى بضامن فإن المدعى يحل له أن يأخذه إلى داره وأن يقيده .

٤ — دعوى الحجز ، وقد سن هذه الدعوى القانون والعرف فسنها العرف فى الحجز على الأموال التى يشترى بها الجندى فرسه وسنت هذه الدعوى بالقوانين التى سنتها الاثنتا عشرة لوحة ضد من يشترى ولم يدفع ثمنا . ثم أن جايوس يقول كل هذه الدعاوى القانونية صارت شيئاً كريهاً لأنها دقيقة ومن يبدل منها أقل حرف فقد قضيته وحلت محل دعاوى القانون المرافعات الشكلية ، وكذلك كانت العقود أيضاً خاضعة لصيغ جامدة لا تحيد عنها كصيغ الدعاوى ونقل الملكية وكان لا بد من ألفاظ رومانية « spondesne, spondio » بين شهود رومانيين وميزان ووزان ولا تجوز هذه الصيغة لغير الرومانى .

* * *

ولا ريب أن هذه الآثار قد هجرها الرومان أنفسهم يوم يبينوا شدتها وعسرها واتخذوا سبيل القانون الحر الذى نظم المعاملات التجارية بين الأجناس الأخرى من دون الرومان « jns gentium » منذ ولاية البريتور على حماية المعاملات المبنية على القانون الحر الطبيعى ، وكان البريتور صاحب اليد العليا فى حفظ هذه القواعد .

٢ — البريتور .

يوم كسبت العامة حقها فى أن يكون لها فى جكومة الرومان قنصل ، حرص الأشراف على أن يتولى إدارة القضاء حاكم منهم وهو ما يسمونه « البريتور » وكان فى منزلة القنصل ، أخذ عن القنصل إدارة القضاء وكان الرومان يسمونه حارس القانون المدنى ، وأوتى قوة تحمى العدالة الأخلاقية والذمة الطيبة ، وكان قانونه يسمى « jus honorarium » نسبة إلى منصبه ، وكان قانونه ملزماً عاماً واحداً وكان يسمى «lex annua » وصار العرف أن ينشر هذا الحاكم فى مستهل حكومته المبادئ التى يريد أن يتبعها فى أداء عمله ، وكان هذا البلاغ خاصاً بإدارة القضاء .

ولم يكن بلاغ كل بريتور ملزماً لخلفه ، فإن ظهر أن بلاغه قد عجز عن أن يحيط بحاجات القضاء عدله خلفه أو محاه أو كمله ، فإذا عاش بلاغ ولم يغيره البريتوريون المتتابعون صار بلاغاً دائماً ، وكان حكمه كحكم القانون الداخلى ، واستمد البريتور قواعده من حاجات العمل القريبة وكان فى أغلب الأمر فقيهاً وكان حوله مجلس من الفقهاء وكان رقيباً على حاجات الناس ينزل بلاغه من الناس منزلة لقانون إلا أنه قانون موقوت بعام حكومته وهو يؤثر فى القانون من ناحيتين ناحية التشريع وناحية القضاء ، أما ناحية التشريع فهى هذه القواعد التى أعلن البريتور حمايتها فى بلاغه السنوى وكانت روما فى تطور طبيعى يقتضى أن يتبعها فى تطورها قانون مرن سلس فإن روما لا تكاد تتجاوز القرن الثانى بعد المسيح حتى تتلاقى بأمم البحر الأبيض المتوسط فى تجارتها ، ولم يكن أكثرهم يدين بدينها ولا يستمسك بما استمسكت به من قبل وتعرضت الذمة الرومانية التى تقوم على الصدق فى القول والوفاء بالعهد لذمم أجنبية لا تعتصم من الغش ومن المكر ومن الدهاء والكذب ، وعلى ذلك فإن البريتور يحمى الأخلاق الطيبة الموروثة ويحرم الأخلاق المستحدثة فى بلاغه ، وعلى ذلك فإن ما تجمع من فعله كان مادة واسعة لشراح القانون من الفقهاء واعتنق الشراح والبريتور فى هذا العصر الذى تبدلت فيه مبادىء الأولين ديناً فلسفياً مزيجاً من العقل اليونانى والتراث الرومانى ففرض عليهم هذا الدين أن يجمعوا إلى حياتهم العملية عقلا مبيناً بما كسبوا من الفلسفة والآداب اليونانية وصارت هذه الفلسفة كمصباح يهدى عقول هؤلاء الحكام وهؤلاء الفقهاء إلى أن يميزوا ويصوغوا الأمور الكثيرة المتلبدة التى نجمت عن ضرورات التجارة فى ذلك الزمان فما يشرعه البريتور مستمد من عقله وعقل الفقهاء فى مجالسه ، وما يفسره هؤلاء الفقهاء من تراث البريتور استضاء بتجربتهم وفلسفتهم وكان أكثرهم من مدرسة الرواقيين « stoiciens » التى جعلت غاية الخير فى الشرف والتى فرضت على الحكيم أن يبلغ شأواً قصياً من الأخلاق والكمال والعلم وجاء هؤلاء بأخلاقهم وعلمهم وفلسفتهم فصيروا ما خلقه البريتور من آثار الأخلاق الطيبة أى من آثار القانون الطبيعى الذى اشتمل على معاملات الأفراد

صيروا ذلك جميعاً قانوناً فلسفياً ، وأما الناحية الأخرى التى عاون فيها البريتور على خلق القواعد القانونية فهى صيغة الدعوى التى يأمر بها للمتقاضين ، هذه الصيغة كانت واسعة حرة لا تقيد القاضى بشئ سوى ما يمليه الأخلاق والعدل ولم تتجاوز هذه العبارة المشهورة « احكم بناء على الذمة الطيبة ex bona fide » حتى يكون أمر المتخاصمين كأمر الأشراف الطيبين ، فالمعاملات القانونية الحرة التى مكثت عرفاً لا يمتد إليه القانون زماناً طويلاً أيام كان المغلوبون بمعزل عن الحياة السياسية والقانون ، صارت اليوم قانوناً من ناحيتين بما سنه البريتور وما حكم به القضاء واتبعوا فى ذلك سبيلا رومانية وهو أن يجعلوا خلق آثارهم من فعل الزمان ، لم يكن البريتور مشرعاً للأجيال المتعاقبة وإنما شرع أحداثاً وحالات لعام واحد إن صلح ما شرعه سنّه من بعده قانوناً ، وكان الفقهاء يسمون البريتور viva vox juris cvilis « صوت القانون المدنى الحى » لأن قانون البريتور كما يقول بابنيانوس[1] إنما يسن قواعد لتساعد القانون المدنى أو لتقوم مقام قواعد القانون المدنى أو لتصحح أغلاط القانون المدنى وكل ذلك فى سبيل الصالح العام ، والبريتور هو الذى يمنح المتقاضين دعاوى ويحرم المتقاضين من دعاوى ، وهو الذى أدخل فى كيان الأمة الرومانية هذا التراث من آثار العدالة المطلقة التى كانت بعيدة عن القانون أيام كانت روما مدينة مقفلة وهو يعلق فى بلاغه صيغاً كهذه ، سأحمى كل اتفاق يتراضى عليه المتعاقدان ولا يقوم على غش ولا يخالف القوانين ولا أوامر الأمة وقرارات السنات[2] وسنرى أن الفقهاء يقولون أن التراضى على العقود يدخل فى أحكام الذمة الطيبة[3] .

---

(1) Ulpianus : de Pactis.

Solemus dicere pacta conventa inesse bonae-fidei judiciis.

(2) Digest, L. I, ch. I. No. 7 : Jus preaetorium est quod preatores introduxerunt adjuvandi, vel supplendi, vel corrigendi juris civilis gratia propter utilitatem publicam.

(3) Ait praetor: Pacta coventa, quae neque dolo malo, neque adversus leges, plebis scita, senatus consulta decreta edicta principum, neque quo fraus cui eorum fiat facta erunt, servabo.

(Ulpianus Disq. 1V 7. 7)

ثم يقول البريتور من شكى غشاً أصابه فى عمل أو تجارة فسأخوله دعوى الغش إذا بدت دعواه مبنية على سبب عادل ، ولم يستطع أن تحميه دعوى قانونية أخرى وسنرى أن دعوى الغش خلقت من أحكام الذمة الطيبة ثم يقول البريتور من ادعى أنه أعار عارية فسأوتيه دعوى وما إلى ذلك من صيغ هذا البلاغ .

نعلم من تفسير الفقهاء أن دعوى البيع والشراء والإيجار والعقود فى معناها العام إنما تشتمل على كل ما يخالف الذمة الطيبة[1] .

ولا ننسى أن اتساع الدولة الرومانية قد قضى أن يكون للمعاملات بين الأجانب على اختلاف أجناسهم ، بينهم وبين أنفسهم ، وبينهم وبين الرومان بريتور خاص يدعى « praetor peregrinus » سوى من كان فى روما لحكومة روما نفسها « praetor urbanus » وقد تزايد عدد هؤلاء الحكام مع اتساع رحاب الدولة الرومانية .

(1) omnia enin quae contra bonam fidem fiunt veniunt in empli actionem . . . . .

عدل أثينـــا

كان علينا أن نصحب صوراً من الجهاد فى سبيل الحقوق إلى أن صار القانون الرومانى قانوناً دَوْلياً وعَـفَتْ آثار القانون الرومانى الـكيريتى الذى سُنَّ لروما الأولى وخلف من بعده قانون الشعوب الذى سن للانسان من كلّ جنس . ولا بُدَّ من دينٍ يجمع هذه الشعوب ... التى خلقت هذا القانون الإنسانى وقدْ ورث الفقهاء والقضاء منذ اتصلت روما بآثار اليونان حكمة الإغريق وآدابهم . . فدين الشعوب التى سن له قانون الشعوب دين إنسانى وجب لمعرفته أن تتبين طرقا من عدل أثينا .

أريد بمثل « أوليس » وبطولته وعدله فى شعر هومير غاية عزيزة من غايات المدينة أن يشبه الأبناء آباءهم فيما بلغوا من مثل الجمال والحـكمة . فإذا جاءت الأجيال بما اشتهت أنفسهم فانجب الأبطال أبطالا مثلهم أو جاءوا بخير منهم قدر لهم أن يحيوا زماناً سعيداً بجمال حياتهم وقد أقيمت الحياة بينهم على أقدار عالية وزان المدينة أشرافها المختارون وإذا جاءهم علم من خبرة الحياة كان علمهم حقاً ملموساً علموه بتجربة أيامهم وبلوه بنفوسهم ولم يقنعوا بتلاوة أسماء ولا بترديد صدى وإنما خبروا بنفوسهم ما جنوا من حكمة وكانت المعرفة إحدى فضائل هذه الحـكمة وقد حرصوا عليها لتسعد بها المدينة ويسعد بها أبناؤها وإذا بدأت حياة المدينة نمت واتسعت آفاقها كما تتسع الدائرة ولا يحفظ الفضائل الصالحة سوى تهذيب وتعليم وقد ينجب التعليم المختار ذرية خيراً من آبائها وقد حرص الآثنيون على المعرفة من كل سبيل وما أفصحوا عنه من صور البيان قد تحدث بآمالهم المـكنونة فى ضمائر الأمهات والآباء وإذا تـكلم الناس فإنما يتجاوبون بما يشعرون من فـكر ومنى وقد أفصح حكماء أثينا عن هذا الأمل الذى جرى فى أعمار الآثنيين أجيالا طويلة وبناه أبطالهم بناء وكان لهم فيما فعل أبطالهم مجد « وعدل » وسعادة ولم يكن عجباً بعد ذلك أن يردد حكماؤهم فى حكمتهم سنة العادلين فيريدون أن تسير مدينتهم بما سارت به فى الزمان السعيد فيحكمها رجال حكماء يحبون المعرفة فى جوهرها ويعلمون الحقيقة

والعدل والخير فى جوهره ولا يريدون أن يعلموا علماً ظاهراً لا تكاد تتمسك به النفس ولا يكاد يعكس إلا شبهاً ظاهراً من الحق كالسراب والحلم ولا غناء لهم عن هذه المعرفة المتصلة يمثل الحقيقة العليا التى تقدر للعادلين أن يجدوا العدل فى كل أمر كالفنان العالم بأسرار الجمال ولا يد أن يعلم هؤلاء العالمون بما كسبوا من خبرة ولا يقنعوا بظاهر النظر لأنهم إن أحبوا الحقيقة فلن يحبوا الكذب فإذا شغفتهم الحقيقة حباً فلن يكون لهم نصيب من الذلة والصغار لأن صغار النفس ليس من شيم الدين تتطاول نفوسهم إلى معرفة الحقيقة الجامعة لعلم الله والإنسان وستكون نفوسهم معتدلة منتظمة لا يصيبها هوان ولا مذلة ولا كبرياء ولا ضعة وأن حقت هذه النفس كانت عادلة رحيمة وقد حرص الآثنيون على أن يهيئ لهم المعرفة والجمال صفتين من صفات العدل وهما القصد والإعتدال لأن تجاوز القصد والإسراف ظلم وسنراهم ينذرون قومهم بشر وبيل إن أسرفوا فى أهوائهم وجاوزوا فضيلة العدل وأوسط الأمور لأن الآلهة إن عاقبت أحداً رمته بالضلالة وجاوزت به العدل والقصد وجاء ذلك بظلم وعذاب أليم وكل ما يدين به أبطالهم إنما هو العدل والتقوى ففى العدل سر ما سعد به الأفراد والدول وقد ذكروا أن رجلا من رجالهم تولى حكومة قومه فأمر أن ينصب لقومه أنصاب فوق كل طريق وكتب عليها « كن عادلا » وما أقلع الشعراء الأثنيون منذ بزغ فجر بطولتهم إلى أن غابت شمس مدينتهم عن أن يذكروا العدل والتقوى وفى ذلك أنفق حكماؤهم أعمارهم وقد بينوا ببيان رائع ثمار العدل وسعادة العادلين ولعلهم كانوا أجمل من عرف العدالة .

تعريف العدالة :

فهى وئام ونظام بين قوى النفس وطاعة لما يأمر به العقل المستنير بالعلم والحكمة وهى أهواء مهذبة محبوبة لا تخاف إلا من الله وتسير آمنة مطمأنة بالعقل وتنعم بسلام ووئام وحب وإذا كانت المدينة العادلة صورة لما آمن به قومها العادلون فستسير مهذبة مطيعة تستمع لما يأمر به أولو العقل والحكمة ويشيع فى حياتها الوئام والنظام والحب كما فصلوا ذلك تفصيلا فى كل حديث وترى حكماءهم يعرفون

العدالة فى مجالسهم فيقول قائلهم هيا فانظر هل تجد مشعلا كافياً ثم تعال فناد أخاك وناد بقية أصحابنا وانظر هل نرى أين يكون العدل وأين يقع الظلم وهل نعلم فيم يختلف العدل والظلم وكيف نبلغ ما يهيى لنا السعادة ، أن المدينة السعيدة مدينة فاضلة أى مدينة حكيمة وشجاعة وعاقلة وعادلة وذهبوا فوجدوا على ضوء هذا المشعل أول فضيلة تسعد بها المدينة وهى الحكمة وتتمثل هذه الحكمة فيما تتخذ المدينة من أحكام رشيدة ثم وجدوا الشجاعة التى تعصم من تزل به قدمه وتقيه شطط اللذات والشهوات والخوف ثم وجدوا الإعتدال وهو وئام وانسجام والإعتدال قصد فى اللذات وسلطان على الشهوات يوم يكون الإنسان سيداً لأهوائه وشهواته .

والمدينة المعتدلة هى التى تعقل أهواءها فى كل أمر ووجدوا بعدئذ العدل وهو صحة الجسم والمدينة وتراهم يتحاورون فيقولون أليس من لزوم ما يلزم أن المدينة إن كانت حكيمة كان أهلها حكماء وإذا كان الفرد شجاعاً كانت مدينته شجاعة وتعيش المدينة والفرد شركاء فى سائر مبادئ الفضيلة ويكون الفرد عادلا بنفس المبادئ التى تعدل بها المدينة وللعقل أن يعقل سائر قوى النفس وعلى الشهوات أن تستمع إليه ولا تعصى له أمراً .

وتهذيب طبقات المدينة مردة إلى مزيج من الشعر والموسيقى والرياضة البدنية ويعدون فى سلطان العقل بما يقدرون له من الحكمة والمعرفة الجميلة ويعقلون أهواء الشهوات بالنغم الجميل والتوقيع فإن اتسعت آفاق العقل وهذبت النفس فلا يكون أحد بقادر على أن ينهب معابد الآلهة ولا أن يسلب أموال الناس ولا أن يخون صديقاً ولا أن يحنث بيمين ولا أن يخون عهداً ولا يأتى الفواحش ولا يغفل حقوق أبويه ولا ينسى حقوق الآلهة كذلك يرى حكماء اليونان أن العدل وئام ونظام بين قوى النفس حين لا تعصف فى النفس ثورة على العقل وحين لا تنطلق الشهوات كالحيوان المفترس فلا يروعها عدل ولا تقوى وقد بلغوا ذلك الوئام من سبل شتى فأضاؤا العقل بالعلم والحكمة والقول السديد وهذبوا الشهوات بالرياضة والتوقيع الجميل والشعر وإذا ائتلفت ألحان تلك الموسيقى وقامت النفس على صفاء الوئام اعتدلت موازينها وجاءت النفس العدل من غير مشقة فالعدالة نظام ووئام وحكمة

وغاية التعليم الحق إنما هى بلوغ هذه المنزلة من الصفاء والاستقرار والسلام ولكى يبلغ الفلاسفة منازل العدل رأوا سبيلا واحدة تبلغ بهم منازل الحكمة والعدل وهى الحب وسننظر كيف يبلغون بالحب منازل العادلين والحكماء ، وأما الشعراء الأولون فقد عقلوا الشهوات بخشية الله ، فمن لا يعقل أهواءه فلا يأمن أن يصيبه غضب من الله .

فالعدالة أثر نفسى قبل أن تكون أثراً ظاهراً والعادل يعقل شهواته فلا تبغى إحداها على الأخرى ويعقل أهواءه عقلا جميلا فلا تنزع شهواته لما لا ينبغي أن تنزع إليه ، ويجمل روحه بكل زينة ويعيش فى وئام محبوب فى نفسه ويقيم بين ملكات النفس انسجاماً جميلا كانسجام ألحان الموسيقى فى سلمها العالى والخافت والأوسط وما بينها والعادل يؤلف بين هذه النزعات جميعاً فيجعلها سلسلة موحدة فى كل أمر ويعقلها على ذلك الوئام وحينئذ تبدو آثارها فى كل ما يعمل : أن أحب أن يكسب مالا أو يعنى بجسمه أو يشارك فى السياسة أو يعقد عقداً فى شأن من شئونه الخاصة كان ما يقوم به على ذلك الوئام عدلا جميلا والحكمة معرفة تبلغ به ذلك الوئام ، وكل ما يتلف ما ائتلف من ذلك الوئام ظلم وكل معرفة لا تنتهى إلى ذلك الوئام فهى جهل .

والظلم نزاع وخلف بين ملكات النفس حينما تهم بعض شهوات النفس أن تبغى فى النفس بغير حق وأن تعمل ما لا ينبغى لها أن تعمل ، وحين تثور بعض ملكات النفس لتأخذ بزمام الأمر من غير نظام لأنها لم تخلق لتحكم وخلقتها الطبيعة لتأتمر بحكم الملكات الحاكمة وفى فوضى هذه الملكات واضطرابها يقوم الظلم والجشع والانحطاط والجهل وفى عبارة واحدة فى تلك الفوضى مجمع الشرور .

وقد جاءتهم تجربة الأحداث بصورة الوئام فى مدينتهم يوم استبق أبطالهم للمجد وجاءتهم الأيام بآيات الفوضى يوم أخطأوا سبل العدل واستحكمت فى ديارهم الفوضى ، فلا تستجيب لصدق ولا لعدل ، وانطلقت الأهواء كالريح العاتية تقتلع ما تلقى فتمثل هذه الفوضى فى سفينة وتمثل صاحب السفينة أعظم وأقوى من كل راكب فيها ، ولكن بأذنيه صمم ، وفى عينيه غشاوة لا يبصر بعيداً ولا يرى

فى علم الملاحة رأياً بعيداً فنزع الخلاف بين بحارة السـفينة كل يعدو إلى دفتها مؤمناً أنه يستطيع وحده من دون سائر الركب أن يقودها ، وما تعلم الملاحة يوماً واحداً وما يستطيع أن يدلنا على معلم علمه ولا أن يرجع إلى زمان تعلم فيه وتراه يذهب إلى أن الملاحة ليست علماً وترى أمثال هؤلاء البحارة يتأهبون لتمزيق من يدلهم على أن الملاحة علم ينبغى أن يعلم وتراهم يؤمنون أن سبيلهم أن يسارعوا إلى صاحب السفينة فيبتغون عنده كل وسيلة ويزدلفون إليه بكل حيلة حتى يلقى إليهم دفة السفينة فإذا أقنعه منهم فريق ولم يقنعه منهم فريق وثب بعضهم يقتل بعضاً ويرمى به من سقف السفينة وما عليهم بعد ذلك إلا أن يسكروا وينتشوا بكل خمر ويسكروا رب السفينة معهم ليحولوا بينه وبين قيادتها وتمتد أيديهم إلى ما فى السفينة من مال فيأخذوه ثم يسكرون ويأكلون ما يشتهون ويسيرون بالسفينة كما يسير المتخوم السكران ، وهم يحمدون بعدئذ من يحمدهم ويعدونه بحاراً نابغة وقائداً فذاً وعالمـاً بفنون الملاحة ، وخاصة إن عاونهم فى قيادة السفينة وأغرى وأقنع صاحب السفينة أن يلقى أمرها إليهم ومن لم يفعل ذلك زجروه ولاموه كأن لا غنـاء فيه ولا يحبون أن يستمعوا لمن يقول لهم إن على البحار الحق أن يعلم الزمان والهواء والسماء والنجوم وسائر فنون الملاحة أن أحب أن يكون قائداً حقاً وصدقاً ، وإذا جاءهم بحار عالم بفنون الملاحة فلن يحفلوا بأمره شيئا بل يسمونه مخرفاً يتثاءب للسحاب وثرثاراً لا يغنى عن الحق شيئا وما كان أمر هذه السفينة إلا أمر المدينة التى ينفى من رحابها العلم والعدل ، وتهب إلى سياستها المطامع والبغى وما تسير هذه السفينة بعلم ورأى ولا يهتدى قومها بحكمة ، وإنما يثملون وينتشون بنشوة الغرور ، ولا تعدم أن تغرق بأهلها جميعا بعد أن يفتك بعضهم بسعادة بعض وما تهتدى هذه السفينة حتى يكون ربها بصيراً وحتى يسلم أمرها وقيادتها للعالمين العارفين . وقد قدرت المدالة لأثينا أبطالا عالمين بنوا على بصيرتهم وحكمتهم سـعادة المدينة ومجدها ، والذين أوتوا نصيباً من العلم والبيان لم يفتأوا يذكرون قومهم بالعدل والتقوى حتى يخلق العدل عدلا مثله وينتشر السلام بين الناس وترى حكماءهم يعرفون العدل فى بعض آياته بأنه قيام كل امرىء بما يحسن

فينهض كل بواجبه ولا يبغى أحد على واجب أحد فإن لم يفعلوا فسيفسد بعضهم شأن بعض وتسرى فيما يعملون المظالم ويختلط نهارهم بليلهم وتنموا بينهم العداوة والبغضاء وتتخبط بهم السفينة فى كل وجه والعدالة سر ما سعد به الناس وسعدت به السياسة وهى أم الفضائل مجتمعة وهى تؤثر على نفسها وهى عفة غنية بصيرة تعلم الجهر وما يخفى فى سعادة الفرد وسعادة المدينة وهى تخلق الحب حيث تكون وتلد العلم والكرامة والجمال حيث تكون وهى إن صورت كانت صورة الإنسانية فى أتم نبلها وأعز قامتها وأرفع بصرها وأصدق بيانها وهى العروة الوثقى القريبة بين الله وبين الناس وهى سبيل البطولة التى تملأ أفئدة الأحياء بخشية الله وتجنبهم ذلل البغى والجهل والظلم وهى تبصر بعين الله التى تبصر كل شىء وتكره الإثم والظلم والفسوق والعصيان وتملى للظالمين وتأخذهم بكيد متين ، وهى التى بنت أشرف ما بلغه الأحياء من سعادة وأجمل ما زانوا من حياة ولا يبلغ جمالها مطلع النهار ولا ميل الأصيل ، وقد حمل المشرعون والشعراء والكتاب لواء هذه العدالة فى أثينا وعلموا أمتهم أسرارها منذ طلع عليهم فجر المجد على عرشه السامى وزان أرواحهم بكل حكمة وهداهم إلى ملك عظيم .

الشعراء فقهاء فى أثينا

إيمان العادليين :

كان الآثنيون أيام مجدهم أتقياء مؤمنين ، فما جاءهم من جمال وحكمة ، فمرده إلى الله ، وللبيان والعدل حور عذارى من حور الآلهة توحى إلى أفئدتهم الآمال والجمال كلما أيقظت رؤوس الجبال فى قلب من يردها آيات السمو والمجد ، وتغنى كما تغنى المنى لو خلقت حوراً فستيقظ فى وعى من تتملكه جمالا ، وأن تأملها تلاشت خلف ستار من غيوم ولم يدرك إلا أثراً من توقيعها الناعم المعجز فى رؤوس الجبل ، وما يحمل إلا ما بنت صورها من أقصى المنى ، فقد حجب عن بصيرة الإنسان غده سوى ما ذكرت به حور البيان فتغنى فى مدارك الأحياء بأعذب

صوت ، وتوحى إلى آمال الأحياء أروع نبل ، وما تزال تغرى حتى تطيعها أفئدة فتملو ، وقد شدت بلحن معجز فاستجاب لها راع فردته شاعراً مبيناً لآيات العدل والفضيلة ، وإذا أيقظت بجمالها جماله وتغنت لديه بما خلق له ، جعلت الجمال والأمل أدنى سبيل إليه وأملت عليه أن يفعل ما تريد وقد علمت « هزيود » ذات نهار نشيداً جميلاً ، وكان راعياً يرعى أغنامه فى جبل « الهليكون » القدس قال الشاعر :

فنادتنى العذارى الملهمات حور الأولومب بنات « زيوس » مالك الملك وحدثتنى ببيان مبين فقالت : أيها الرعاة المقيمون بالأرض واخزياً لكم كأنكم لا تحملون سوى بطونكم ، أما نحن فإنا نعرف أن نصور الكذب بصورة الحق ونعرف إن أحببنا أن نقول الصدق .

وهذه العذارى تسير حيث يمشى الملوك الماجدون ومن تمجده عذارى « زيوس » كان ملكا مختاراً برعاة الله ، وتشهد هذه العذارى مولده ، و تَصُبّ طلاً عذباً فوق لسانه فإذا تكلم جاء ببيان محبوب جميل وتتولى إليه أبصار قومه أجمعين حين يقضى فيما شجر بينهم من خصام بالعدل والإحسان ، وإذا خطب أصاب غايته ولا يضل مرماه ، وإذا حكم نزع ما اشتبك بين قومه من خصام ببيان العالمين ، وذلك الذى جعل هؤلاء الملوك حكماء فإنهم يستطيعون أن يقتلعوا من صدور المهضومين من قومهم غائلة الثأر بما يقولون فى قضائهم من قول معروف رحيم وترى الناس حافين من حول عروشهم إذا نهضوا إلى مجامعهم رحماء كأنهم آلهة وتكسوهم فى المحافل هالة من وقار وجلال ونبل ، ولذلك تلهم حور الإلهام من تختار من الأحياء ، وقد خلق « أبولون » وخلقت الملهمات من عذارى « زيوس » فى أرض الله شعراء وموسيقيين وخلق « زيوس » ملوكا ومن أحبت هذه الحور كان سعيداً ولا ينطق إلا بشدو عذب جميل . لمثل هذا المجد نزعت آمال كثير من أبطال الآثنيين حتى كان للبيان أبطال وللحكمة والعدالة أبطال ، وما بلغوا غاية البطولة إلا ملهمين تسرى بهم فى حجب الحياة والغد روح ملهمة ، وكانت أثينا آلهة ومدينة معاً ، من أطاع داعى وطنه فقد أطاع الله ، وهى التى تولت بطولتهم فى البر والبحر ، وفى سائر ما صنعوا حتى صارت أثينا مدينة النابغين فى كل أمر ، وصارت مدينة

العدل والتقوى ، وسنرى آيات ما تفردت به أثينا من صور العدل ، وقد بلغت بنظارها الحكيم الثاقب صور العدل الرحيم ، ووصلت أبناءها المؤمنين بأسباب الحب ونفت من قلوبهم حقد العداوة والثأر وجعلتهم آباءاً وأخوة وخصتهم بالبيان الجميل والحكمة ، وحمل الشعراء فى قومهم دعاء المدينة والحكمة ، وكان دين العدل فيهم أروع دين ، فآمنوا بأن العدل كان خلقاً لرجال كالآلهة كانوا ينعمون بسلام وأمن ولا يفزعون من بلاء وألم ، ولا تروعهم شيخوخة ويحيون أشداء أقوياء وينعمون بما تحمل لهم الأرض من ثمر ، وإذا قضوا لم يألموا ، حتى إذا ظلموا لا يشبه الأبناء آباءهم ، يومئذ لا يكرم ضيف ضيفه ، ولا يحب صديق صديقه ولا يصل أخ أخاه ، ويومئذ لا يحسن أحد بوالديه إن بلغا عنده الكبر ، بل ترى الأبناء غلاظاً قساة يزجرون أبويهم بقول أليم ولا يخافون غضب الله ، ويبخلون على شيخوخة آباءهم بطعام يطعمونه ويجعلون الحق للقوة ويهدم كل امرئ ديار أخيه ، ولا تقوم حرمة للقسم وللعدل والإحسان ، ولا يجد إلا البغى والعدوان ويغيض الحياء بين الناس ويرتد الإنسان حيواناً مفترساً مظلماً مثله كمثل النسر الكاسر الذى قبض فى مخالبه بلبلا جميلا من بلابل الطير وصعد به بين قوارض أظفاره فى أطباق السماء فتصايح البلبل عسى أن يستدر رحمة النسر ، فزجره النسر قائلا : يا أيها الشقى مالك وهذه الصيحات إنك قد وقعت فى مخالب قوى أشد منك بأساً ، وسأذهب بك إلى حيث أريد ، وما ينفعك أن تكون غرداً ذا شدو جميل ، وقد أجعلك غذائى إن أحببت وإن أحببت أطلقت لك سراحك ، ومن أحب أن يجاهد من كان أشد بأساً منه كان من الحمقى فلن ينتصر ولا ينجو من العار وسيعذب عذاباً أليما .

وجزاء ذلك البغى أن تشيع العداوة بين الناس فلا يجمعون على خير وحب ويؤذى الخبيث الطيب بقول كذب ملتو ويحلف على ذلك الإيمان ويشيع الحسد الذى لا ينطق إلا بقول مرير والذى يمشى بجبين مكفهر ويسعد ببلاء الآخرين وحينئذ تهجر العدالة والحياء رحاب الأرض الواسعة وينطلقان إلى سماء الأولمب ويخليان للانسان فى الأرض آلاماً وأحزاناً لا عاصم له منها وقد يسقط القوى تحت حمل البغى إذا تصدت له العدالة بالعقاب والنصر للعدل آخر الأمر وحيثما صدرت

أحكام ملتوية لا تبر بعهد ولا قسم وحيثما أغفلت العدالة تلقاء هبة ومال ندبت العدالة كل مدينة أقصتها وكل مدينة لا تحكم بالقسط وترمى من سمائها بلاءً فى ديار الظالمين وأما الذين يحكمون بالقسط على سواء بين الغريب والأهل ولا يحيدون مثقال ذرة عن العدل فستزهر لهم المدنية وتزهر فيها قومها ويشيع فيها السلام الذى تزهر معه زهرة الشباب ولا يرميهم « ريوس » البصير الخبير ببلاء القتال ولا ينزل بالذين يحكمون بالقسط جوع ولا وباء بل يطعمون فى موائدهم ثمار ما زرعوا وتأتيهم الأرض بخصب كبير وينمو فى جبالهم شجر باسق يحمل فى عروشه ثمراً شهياً وتأوى إلى أحضانه النحل ويثقل أغنامهم أوبارها وتنسل نساؤهم أبناء يشبهون آباءهم ويزهرون أبدا فى الخيرات وآمن الآثنيون بالعدل كأيمانهم بالله وعلموا أن خطيئة فرد واحد فى المدينة قد تنزل غضب الله على المدينة جميعاً فيهلك الحرث والنسل ولا تنبت الارض شيئاً ويهلك رجالها ولا تنجب نساؤهم خيراً ويهدمون بيوتهم بأيديهم وتفنى فى الحرب جيوشهم وتهلك فى البحار سفنهم ويأتيهم غضب الله من كل مكان .

ولما آمنوا واتقوا ثم اتقوا وآمنوا مكث الإيمان والتقوى درعا عاصما يمنعهم من الخوف والهزم ومكثت التقوى التى لا تغلب ولا تهزم قائمة فى قلوبهم وأذهانهم توليهم النصح وتهدى إلى الخير ومن لم يهده إيمان وتقوى طاحت به الظنون والريب ولم يستمسك بجمال واتخذ النجاح إلهاً وأطلق ذلك الاله الجشع كالوحش الجائع الكاسر ليحطم ما يلقى ويغدر بمن يلقى من الناس والأشياء وكذلك كانت حكمة هؤلاء الآثنيين ديناً سارت به سياسة المدينة وأذن به مشرعوهم وحكماؤهم وشعراؤهم فى كل صور البيان التى أحسنوا ويبلغ بيانهم جميعاً أصول هذا الدين وهى أن الآلهة تكره الغرور الذى يمد فى مطامع الأحياء حتى يخرجهم عن قصد السبيل بغياً بغير حق ولا ترضى الآلهة أن يعتد إنسان بقوة وجاه وسلطان قد يزول وكانت مسارح أثينا كالمعابد تتلى فيها أجمل صور البطولة التى تذكر الإنسان بأسمى معانى الإنسانية وتذكره بآيات الحكمة التى تعصم سعادة الإنسان وسعادة المدينة من ذلل البغى والجهل وتبصرهما سبل الرشاد والخير ومكث العالمون النابغون من أبناء أثينا يصورون فى قومهم حياة الأبطال التى تحدثت بهم الأساطير وكانت

أعيادهم الدينية معارض بارعة لأبرع ما خلقت عقول الشعراء وكان هؤلاء الشعراء إذا نبغوا يجزون بما يجزى به الأبطال فى كل بطولة وكان شعراء التراچيديا عالمين بسر العدل وسر الظلم وكانوا فقهاء مفقهين يصورون الظلم فى غائلة عقابه ويعلمون الناس دين العدل وقد سمى هؤلاء الشعراء (فقهاء أثينا) وما فعل الفقهاء شيئاً فى بلد من بلاد الله يجعلهم أولى فضل إلا أنهم أقاموا للعدل معبداً فى أفئدة قومهم وأثمرت حكمتهم فى سعادة الإنسان وما آتاهم الله من علم ينهض نوراً يفشى السلام والوئام ويؤتى كل ذى حق حقه . وقد ذهب فقهاء لرومان بما آتاهم الله من علم وفقه إلى أنهم حكماء يقدرون العقاب والثواب بالقسط بين الناس كما يقول «أولبيان»: (لم يخطىء من يدعونا سدنة الحق وكهانه فانا ننشر العدل ونشيع علم العدل والخير حينما نميز العدل من الظلم ونفرق بين الحلال والحرام ، وبما نبتغى من جعل الناس خيرين صالحين ، وبما نكرههم عليه من عقاب وبما نحبب إليهم من جميل الثواب وما نحن إلا حكماء حقاً وصدقاً وما ندعى هذه الحكمة كذبا) فأول مجد الفقهاء أن يجعلوا قومهم قوما صالحين ، وذلك الذى مجد شعراء التراجيديا فى أثينا وجعلهم فى قومهم علماء وحكماء ومعلمين ، فإذا ذهب آثينى ليشهد ما خلقت عقول « اشيل » و « سوفوكل » و « إربييد » فكأنما يذهب إلى الصلاة وقد آجر « بريكليس » عامة الشعب ليشهدوا هذا الشعر ، وما العدالة كما يقول « أولبيان » الفقيه الرومانى إلا إرادة دائمة دائبة تريد أن تجعل لكل ذى حق حقه ومبادىء الحق ثلاثة أن نعيش أشرافاً صالحين وألا نضر أحداً وأن نؤتى كل ذى حق حقه والفقه هو العلم بما لله وما للانسان من حقوق والعلم بالعدل والظلم وما أخطأ أحد إن ذهب إلى أن شعراء التراجيديا كانوا فقهاء يعلمون ما لله وما للانسان من عدل ويعلمون ما يثمر العدل من خير ، وما يلد الظلم من شر فى حياة الناس وفى حياة المدينة وكانت غايتهم غاية آثينية وهى أن يعلموا قومهم الحكمة والعدل بأحب سبل العلم أى بالشعر والموسيقى ويضربون للناس الأمثال وكان أكثر ماينحون إليه أن يذكروا قومهم بعقاب الله وكانوا يقولون لقومهم : (لا تحسبن أحداً سعيداً قبل

أن تشهد خاتمة أيامه) وذلك أن الإنسان لا يعرف إلا ما ظهر من حياة الناس وقد يبصر ظالما غنياً قوياً يفعل مايشتهي ومايريد ويرى نشوة القوة والجاه تغري ذوي القوة والجاه بأن لا يحفلوا بشيء من الحق ولا يحسبوا حسابا للعدل وأن يطلقوا شهواتهم تنتشي بالحلال والحرام جميعا ، وأن يتجبروا فلا يعبأون بشيء من دون البطش ويبنون قصوراً ودياراً ويزوجون بناتهم وأبناءهم ويلقون الخوف والرعب في أفئدة العالمين ، ومن يبصر حياتهم يخالهم في ذرى المجد والسعادة رأى العين وقد يغرى الجاهلون بهذا الجاه والبطش فتنقلب المدينة حرباً على أهلها يبغى قويها على ضعيفها وكانت حكمة الشعراء أن يصوروا هذا الجاه الخلاب الذي يمتع الناس متاع الغرور ثم يكشفوا عما قد تخبئه الأيام لهذا الجاه الظالم حينما تنتقم العدالة فتبدل نشوة الظالمين بكاء وتقتلع هذه السعادة كالريح العاتية التي لا تبقي ولا تذر ولا تبقي خلفاً للظالمين في الأرض وبذلك آمن الشعراء الأثنيون بما آمن به العادلون وحرموا البغي والعدوان وعلموا العدل والقسط وإن صوروا ويل قوم فان ذلك الويل جاء في عقيدتهم من ظلم قديم وإذا نزل عقاب الله حمل الأبناء وزر آبائهم ويهوى الظالمون فيما يترددون فيه من تهلكة وهم في نشوة الزهو ويفرحون بما قد يهلكهم وهم سكارى كالذي يملأ سفينته من مال حرام فتقبل عليه الريح فيزهو باقبالها ويفرد لها القلاع جميعا ويغني ويفرح ولا يروعه إلا أن يراها ترتطم في ظهر صخرة خادعة كلون الموج فيسارع عسى أن يرد إقبالها ويضم جبالها ويبكي فتبتسم لبكائه السماء ويضرع فلا يستجيب لضراعته إله ، وإذا أراد الله أن يعاقب نفسا جردها من البصيرة والعقل فلا ترى ما تريد وآلهة الضلال إن رمت رأساً انقلب نوره ظلاما كما يقول « هومير » إن الضلالة بنت « زوس » الكبرى تضلل من تشاء من الناس ولها خطى ناعمة لا تسير فوق الأرض وتخطو فوق رؤوس الناس لترميهم بكل أذى وتصيب رؤوس الأحياء بقدر أعمى ، وإذا خطت هذه الضلالة فوق رؤوس الأحياء نزعت منهم البصيرة والحكمة وحببت إليهم ما يهلكهم ، فصبت كل نفس بحتفها كما تصبو بالتي تقر بها العين وينتشي بمسها القلب وتنعم بجمالها النفس ، ثم لا تلبث أن تدمر من حولها وتسيل دموع الفرحين ،

وكانت هذه الضلالة أول جزاء الظالمين حتى تحبب إليهم الإثم والعدوان وحتى يلد الإثم إثماً مثله .

أما العدل فإن آوى إلى نفس أو مدينة جرى فى رحابها السلام والحب بما ترعى من حرمات الله الذى يهيىء لها السلام ويجنب أرضها أن تصلى نار الحرب التى إن حميت قضت على فرح الرقص وحصدت حياة الأحياء بغياً بغير حق ، والمدينة العادلة كالنفس العادلة يرعى أبناؤها بعضهم حرمات بعض ويعبدون الله فى صلوات طاهرة ولا يذهب الوباء برجالها ولا يأتيها عدو ليلطخ أرضها بدماء بنيها وتمكث فيها زهرة الشباب مزهرة لا تقتطف من عودها ويستمتع هذا الشباب بآمال الحب فلا يمحو بهجتها عداء أو قتال ، وتبقى معابد المدينة منيرة يطوف بها شيوخ موقرون ، وكذلك تسعد كل مدينة ترعى حرمات الله وتنجب المدينة أبداً خراساً فوق حراسها وتتولى « أرتيميس » آلهة العفاف فراش نسائها فتلدن ذرية يزينها العفاف بجمال كجمال الآلهة وخلق نبيل حازم وتؤتيها نوراً من السداد والحكمة ، ولا يمزق المدينة العادلة وباء يذهب ببنيها ولا تزمجر فيها حرب ولا فتنة بين أبنائها لتمحو الغناء والرقص وتسيل الدموع وتعشش الأمراض الأليمة بمنأى عن أبناء هذه المدينة وتعيش أجيالها فى رعاية الله الرؤوف الرحيم وتثمر أرضها ثمراً طيباً فى جميع الفصول وتلد قطعانها خلفة كثيرة فى الحقول وترسل الآلهة عليها سعوداً فى كل شىء وينشد شعراؤها عند المعابد شعراً وقولا جميلا تردده أفواه بكر طاهرة رفيقة للموسيقى وتحفظ حكومتها عليها شرفها وتحرسها آمنة مطمئنة وتكون مبصرة مدبرة منصفة وتقدس آلهة المدينة وترعى حرمات الآباء .

وذلك الذى جعل الاثنين رحماء وما منعهم أن يتجبروا إلا أنهم آمنوا بالله الذى يجزى العادلين نعيما فى الدنيا والآخرة وكان أبطال الأغريق رحماء مبصرين تتملكهم قوة من روح الله فلا يخافون شيئاً كخوفهم من زهو الجاه ونشوة القوة ولا يأمنون أن يصيبهم فى زهو الجاه وبطش القوة بلاء كامن يرمى به الله الظالمين وكانوا يؤمنون بما آمن به حكماؤهم وهو أن الزمان غير وأن العدل قد يهلك من يبنى سعادته على الظلم وإن آلهة الثأر السوداء ومعها غير الزمان قد تمحق من لا يبنى

سعادته على العدل ومن تهلك ظلماتها لا تزر له أثراً وحمل الجاه والغرور ثميل ومن
يظلم يصعقه صواعق « زيوس » ويقول شاعرهم وما أحب أن تهيج سعادتى الحسد
وما أحب أن أكون هادم مدن وما أحب أن أكون عبداً لأحد والحكيم يؤتيه
الله عقلا يعقل به نشوة الزهو لأن مدارك الأحياء قد غلبها فى السراء والضراء
شعور الخلود وبذلك نشأ الآثنيون يؤمنون بدين العادلين فلا تزيدهم قوتهم إلا خشية
وترى أبطالهم مطرقين من خشية الله فقد كانوا يستمعون إلى شعراء يقصون عليهم
أنباء أبطال وأمم قد خلت « فقد شبَّهوا عقاب الظالمين بفتاة حملت فى
أعطافها قرة العين وسلاما كوجه البحر الذى لا تثيره الرياح وكانت كالجوهرة
الناعمة التى تزين الثراء وكانت كسهام الشهوات التى تنعم بها العين وزهرة الحب
التى تأخذ بالألباب ثم تدور الدائرة فجأة فيرد حلوها مراً وقد ذهب فى الاحياء مثل
قديم ما زالوا يرددونه بين الناس وهو قولهم إذا بلغت سعادة الأحياء ذروة شاهقة
فلن تموت عقيما ولا بد من خلف يخلفها فتنبت الأقدار السعيدة آلاماً لا تنتهى
وقد تجنبت الناس حيناً من الدهر لأتفكر واتدبر ذلك القول فعرفت أن الفجور
والحرام والظلم تنجب ذرية شبيهة بآبائها ووجدت بيوت العدل والتقوى تنجب
الجمال أبدا كان ذلك حتما مقضيا ووجدت الفجور والبغى القديم ينجب فجوراً وبغياً
من بعده فى نفوس الظالمين حتى إذا جاء أجل جديد جاء معه من حكم « هاتيه »
السوداء آلهة العقاب والتدمير التى لا يغلبها غالب ولا قبل لأحد بحربها وتأتى البيوت
بعذاب أليم أما العدالة فإنها تضئ فى الأكواخ وتمجد الحياة البريئة وتغض عينها
عن القصور الموشاة بالذهب أن ارتكب أهلها اثما وظلماً وتنظر إلى وجوه العادلين
ولا تحترم ثراء وسلطاناً كاذباً والعدل يهدى كل شئ إلى غايته وكان من أثر العدل
أن يفشى السلام والوئام بين الناس وتكون السيادة والصفاء والمودة حقاً لكل
فرد وما كان وجه هؤلاء الحكماء ليشوه من خوف ولا ريبة فقد آمنوا بسعادة
العادلين فى كل أمر وصار عملهم وفراغهم منبتاً للحب والجمال والحكمة وكان ذلك
أحب ما رمت إليه عدالة الفقهاء والفلاسفة والمشرعين فى أثينا وكأنما تبعت حكمتهم
جميعاً من نبع واحد وكأنما أمليت عليهم جميعاً حكمة الأنبياء فبصرتهم بالعلل التى تهيج
المظالم الإنسانية فالإنسان إن لم يعصمه الله والعدل يجرى لحتفه منتشياً بمنى باطله
يريد أن يملك ما لا يملك بغياً بغير حق له عينان لا تبصران وأذنان لا تسمعان

وقلب لا يعى بل تثور فى قلبه ريح مظلمة عاتية لا يقدر على ردها حتى ترد به المظالم وترد به حتفه والغرور قد أهلك أمماً مزهرة ومنذ قامت هذه المدينة أملى عليها آلهتها التقوى وشرع لها حكماؤها القوانين وعلمهم « سولون » مشرع أثينا أن القوانين وحدها لن تعصم مدينة إلا أن يكون أهلها عادلين أتقياء وما تغنى القوانين شيئاً أن أطلقوا زمام الجشع فى ظلمات الضمير وترى «سولون» ينبئ المدينة بآثار العدل والظلم « لن تبيد هذه المدينة بقدر من أقدار الآلهة الخالدين ولن تهلكها إرادة زيوس فإن الله حرسها بآلهة من أب قوى ذى قلب كبير لأن « بللاس أتينيه » تبسط يمينها من فوقها لتحرسها من أجواز السماء وإنما يهلك هذه المدينة الكبيرة أهلها إذا ضلوا وإذا استجابوا لغواية المال ويهلكها سادتها وكبراؤها يوم يقعون فريسة لبغيهم وضلالتهم وما يتلقون من بغيهم وضلالتهم إلا عذاباً أليما يوم لا يكبحون جماح جشعهم ويوم يعجزون فلا ينعمون بصفاء ما قسم لهم وإنما يغنون بما يغمسون فيه أنفسهم من اثم وظلم ولا يعفون عن مال الله ولا يترفعون عن مال الناس إنما يتخدونه نهباً كل ينقض جشعاً من ناحيته ولا يرعون عرش العدالة الرفيع التى تمهل ساكنة وهى تتطلع على ما يكون وما هو كائن ثم تنزل ساعة تنتقم مرة واحدة من الظالمين وذلك قرح لا مفر منه فإذا مس المدينة جميعاً سارع إليها الضيم والذل وأيقظ نار الشقاق الخامدة وجذوة الحرب الهامدة بين أبناء العشيرة والأهل فتأكل نار الشقاق والحرب شباباً كثيراً فى زهرة الشباب المحبوبة الجميلة ويدور هذا البلاء على المدينة فيهاجر من وجهه طوائف من فقرائها إلى بلاد غريبة ليشقوا فيها مكبلين بأكبال الخزى والعار وهكذا يلج بلاء الوطن على كل أمرء فى داره فتأبى حتي أبواب الدار الداخلة أن ترده ويثب على البروج الشاهقة ويدرك كل أمرئ ولو هرب فى أعماق حجرته وهذا الذى حفزتنى نفسى أن أعلمه الأثنيين إذا ساءت قوانين المدينة جاءها بلاء كبير وشر والعدل يزين كل شئ بجمال ووئام ويغل المظالم بأغلال وإكبال ويذلل الوعر العسير ويمحو الكبرياء والصلف ويقضى على التعالى وييبس زهور الغواية النابتة ويقوم عوج الأحكام وينشر الصفاء والوئام ويرد غائلة الشقاق وينزع سل النضال الأثيم وفى ظلال العدل يعيش الناس أبدا فى وئام ووفاء » .

الكتاب الثانى

أساس العدالة فى أثينا

الحب أساس العدالة فى أثينا

وما قضى فلاسفة الآثنيين بأمر لم تقض به مدينتهم وكان مجد هذه المدينة أن أنزلت الإنسان منازله الحرة وسيرته حراً مختاراً إلى كماله وأضاءت ضميره بالحب وجاءته بالإقناع ، وكانت سبيلهم إلى العدل فى حياة الأفراد وفى حياة المدينة سبيلا معجزة فلم يكرهوا قلباً بقانون ليطيع خوفاً وحذراً ، بل لعل أثينا كانت أعلم بلاد الله بمبادئ السعادة والمجد ، ولعل الآثينيين كانوا لا يمقتون شيئاً كمقتهم للذى يرى أن الحق قوة تسلط أو طاعة تفرض ولا يعلمون لذلك وجهاً إلا حيث تظلم ضمائر المحكومين فيتبعون ما يتبعه القطيع الأعجم وإنما الأمر فيهم قبول وحب وعلم أطفالهم منذ مداركهم الأولى أن الإغراء أشد فعلا من الإكراه كالذى يروون من قصص « إيروب » فقد رأت الشمس والريح رجلاً عابر سبيل ، فتراهنا أيهما أقدر على حمل هـذا الرجل على خلع ثيابه ، فاعتدت الريح بقوتها وهبت بما تملك من عنف فلم تزده إلا تلفعاً بثيابه ، بل زاد ثوبه ثياباً ليتقى البرد ، ثم همت الشمس فألقت عليه شعاعاً فتنفس يرتاح ثم زادته شعاعاً ففتح جيوبه ، ثم زادته شعاعاً فخلع ثيابه ، وكان الإقناع أجدى من الإكراه ، وقد أدرك حكماؤهم أمراً كانوا فيه الأولين السابقين وهو أنه فوق كل قانون مكتوب قانون أعلى لم يبلغه بيان الحاكمين وهو قانون أزلى لا يزول ، وهو أعلى ما تبلغه آمال العادلين عنده المثل الأعلى الذى

لا يتبدل والذى يتقبله الإنسان من كل قوم ويرتضيه الإنسان فى كل دهر وهو عند الشعراء قانون من فعل الله أسمى من كل قانون وضعى ، وهو عند الفلاسفة قانون طبيعى لا تبديل لصفاته فى الزمان والمكان، وهو كالنار التى إن اشتعلت ارتفع لهيبها فى كل مكان ، وكالحجر الذى إن رمى وقع على الأرض فى كل مكان ، وهو إن أدركته المدارك الإنسانية أدركت جمالا ما أبدعه ، ولو صور فتاة لشغف الناس جميعاً بحبها ولعل الآثنيين قد آمنوا بهذا القانون الأسمى ، فأغناهم إيمانهم عن كثير من القوانين المكتوبة الموضوعة ، وذلك الذى يفسر انصراف عقولهم وإيمانهم إلى العدالة وهى مبدأ المبادئ فى السعادة والنظام ، وشعراؤهم الذين يفصلون مبادئ هذه العدالة هم مشرعون يتحدثون بأروع ما بلغت الإنسانية من تصوير جزاء العادلين وعقاب الظالمين وكان مشرعوهم كما رأينا شعراء ، وجاء فلاسفتهم ففصلوا فيما كتبوا آيات هذه العدالة ، وكان الذى سمى بهم إلى هذا الإدراك العالى ، إيمانهم بالكمال والمثل العليا ، وكلما صوروا وجه هذا القانون الأعلى قرنوه بالحب ، ولعل سوفوكل لم يرد شيئاً بتصوير التقابل بين هذه القوانين الموضوعة وبين القوانين العليا إلا ليقول ما قالت « أنتيجونا » وهى تطيع القوانين العليا ، وتعصى عنت القوانين الموضوعة .

« إنما خلقنى الله لأبادل الناس حباً ولم يخلقنى لأبادلهم عداء » .

فالحب كما صوره هؤلاء الحكماء أساس لكل سمو وأساس للعدالة فى الفرد وفى المدينة وإذا كانت العدالة وئاماً وسلاماً بين ملكات النفس الحاكمة والمحكومة ووئاما وسلاما بين طبقات المدينة الحاكمة والحكومة فسبيل ذلك الوئام الحب فيسير العقل بحب الحكمة والقول الجميل وتسير الشهوات بحب الجمال والموسيقى والرياضة البدنية وأقاموا مدينتهم على ذلك النظام فتولى أمرها نابغون وشغفت سائر الأمه بالجمال فى الرياضة والموسيقى وجرى الحب بين الحاكمين والمحكومين فى زمانها السعيد ونريد أن نشهد فيه آيات ذلك الجمال الذى استمتع به العامة فى المدينة والذى يصور ما نزعوا إليه من عدل رفيع سام اسمى من كل قانون مكتوب وقد صور « سوفوكل » التناقض بين الإكراه والحب فمثل فى صورة « انتيجونا »

وكانت « انتيجونا » عذراء بنت «أوديب» وكانت نبيلة النسب وزادتها الأحزان نبلا وظلت سنداً يتوكأ عليها « أوديب » بعد ماذهب بصره تمشي به هائمة تبصر له ولها وظلت آية الوفاء بعد ما قتل أحد اخويها الآخر وبعد ما أمر « كوريون » أن يواري أحدهما ولا يوارى الآخر وكان ذلك أقصى عقاب ينزل بالموتى ومن لم يوار ينزل عليه عذاب الله ويبقى عرضة تأكله الكلاب والطيور فثار يومئذ قلب « أنتيجون » الذى خلق للوفاء والحب وهناك يقوم النقيض بين عزة الملك والقانون الشديد فى صورة الحاكم بأمره وبين البر والحب والوفاء والجمال فى صورة « أنتيجونا » .

قال كوريون يارجال طيبة أن الآلهة قد عصفت بمدينتنا عصفا شديداً ثم عفت عنها فردت إليها القرار والنظام والسلام وقد أرسلت رسلى لدعائكم من كل مكان فقد عهدتكم أوفياء بررة بعرش « لايوس » وسلطانه ومكثتم على عهدكم يوم قاد «أوديب» دفة مدينتكم وظللتم على وفائكم الراسخ لولديه هذين بعد مماته فلما لقيا حتفهما بقدر مشترك فى نهار واحد إذ تطاعنا بيد آثمه وحينئذ آل إلى هذا السلطان وذلك العرش بحق قرابتى ورحمى وأرى أنه لا سبيل إلى معرفة رجل فى روحه وحكمه ورأيه قبل أن يأخذ بزمام الحكم وقبل أن نراه يقيم القضاء بين الناس وقد كان رأى قديم لم يتبدل وهو أنه أيما رجل ألقى إليه حكم وسلطان فى المدينة فلم يستمسك بأصوب النصح وإنما قبض لسانه من خوف أو من خشية أن ذلك الرجل عندى شر الحاكمين ومن آثر بحبه صديقا على وطنه أن ذلك الرجل مهين فى نفسى أما أنا (وليشهد الله على ما أقول) فلم أسكت على بلاء يسعى إلى قومى ليهدم سلامهم وما أنا بمتخذ من أعداء وطنى صديقا وقد آمنت بأن مدينتنا إن سلمت وازدهرت وأقبلت فى قلاعها الريح ، فستصيب بذلك أصدقاء صادقين وستزهر المدينة فى حكمى بهذه المبادىء . والآن قد أمرت مؤذنى أن يؤذنوا فى المدينة بحكم من هذه المبادىء التى قضيت بها فى أمر ابنى (أوديب) أما «إتيوكلس» الذى قتل فى سبيل هذه المدينة وكان أرمى الناس وأشجعهم فقد أمرت أن يوارى مصحوبا بخير ما يصحب الموتى من برد وتمجيد وأما أخوه وابن أمه « بولينيس »

الذى عاد من منفاه مصراً على أن يحرق وطنه وآلهة قومه ولا يبقى فى مدينته على شىء ومصراً على أن يشرب من دماء قومه ويستذلهم ويحكمهم فقد أذنت فى هذه المدينة بألا يوارى جسده ولا يبكيه أحد وأن يترك فى العراء فريسة للطير ونهباً للكلاب ومشهداً مفزعا وذلك الذى أمرت به وما كنت لأوثر الآثمين على العادلين فى الجزاء وإنى ممجد كل من يحسن إلى هذه المدينة حيا كان أو ميتا .

وما لبث « كريون » أن جاءه حارسه فنبأه بأن « أنتيجونا » قد وارت جثة أخيها وقال له إن الأمر قد حدث كما أقصه عليك فقد عدنا محملين بوعيدك ولم نلو على شىء حتى نفضنا عن الجسد كل ما يغطيه من تراب وكان الجسد قد فاح عفنه فعريناه ولم نبق فوقه شيئاً وآوينا إلى صخور عالية فى موضع لا تأتى إليه ريح من الجسد لنتقى ما عسى أن يأتى به الريح من عفن وجعل كل رجل منا يهيج صاحبه بقول لاذع حتى لا ينسى أحد وعيدك وقد بلغنا على ذلك وسط النهار حين يتوسط قرص الشمس المضىء صفحة السماء ، وحين يكون الحر لافحا ولم يفجأنا إلا أن هبت من الأرض ريح عاصفة داوية ، فملأت أرجاء الوادى ظلمة ، وعصفت بأوراق شجر الوادى جميعا وغطت السماء بغبارها فأغمضنا لنتقى هذا البلاء وقضينا على ذلك زماناً طويلا ، وما راعنا إلا أن تولول هذه الفتاة بصوت حديد كصوت الطائر الحاد حين يؤوب فيرى عشه خلواً من فراخه وكذلك فعلت هذه الفتاة حينما رأت جسد أخيها عاريا وانتحبت تولول ودعت بكل بلاء على الذين ارتكبوا ذلك الإثم وجاءت بتراب جاف فى يمينها وتوجت جسد أخيها بماء صبته عليه ثلاث مرات من إناء من معدن مطروق فلما أبصرناها تقدمنا فقبضنا عليها ولم تنزعج ثم سألناها أفعلت قبل هذا ما نراك تفعلينه الآن فمكثت قائمة لا تنكر شيئا .

كريون — أنت إذن قولى أيتها التى تنكس رأسها إلى الأرض أفعلت أم لم تفعلى هذه الفعلة .

أنتيجون — بلى إنى فعلتها وكيف أنكر ما فعلت .

كريون — قولى أنت ولا تطيلى . ألم تعلمى أننى ناديت فى المدينة بتحريم مافعلت؟

أنتيجون — بلى قد علمت وكيف لا أعلمه . قد كان أمره مشهودا .

كريون — وكذلك تتجاسرين على انتهاك القوانين ؟

أنتيجون — إن الله لم يأمرنى بشىء مما أمرت به ، ولم تشرع العدالة التى تعيش وسط آلهة الأرض مثل شرعك ولا مثل قوانينك للناس ، وما أحسب نواهيك وأنت كائن فان . بقادرة على أن تغفل قوانين الله التى لم تكتب والتى لا محيص عنها والتى لم تسن اليوم ولا بالأمس ولكنها حية قائمة لا تموت ولا يعلم أحد من أين ينبع نورها وما أريد أن أعصى ما أمرت به الآلهة خوفا من إنسان ما فألقى عقابى عند الله وقد آمنت أننى فانية وكيف لا يفنى حى حتى ولو لم تكن قد أمرت بما ناديت به ، وإن أنا مت قبل أن يحين أجلى كان ذلك خيراً لى فقد أحاط بى البلاء من كل مكان فكيف لا أجد خيراً فى الموت ، وإذا أنت أنزلت بى عقابك فما أراه بشىء ، ولكن عقابى أن أسكت على أن أشهد أخى وابن أمى ميتا عاريا لا يوارى جسده .

كريون — إنك فريدة فى رأيك دون هذه المدينة ؟

أنتيجون — إنهم يرون ما أراه ولكنهم يكمون أفواههم .

كريون — ألا تستحين من تفردك فيهم بهذا الرأى ؟

أنتيجون — ليس على أحد من عار إن رعى حرمات رحمه .

كريون — أو لم يكن من دم أخيه ورحمه هذا الذى مات بسهام أخيه ؟

أنتيجون — بلى إنهما من دم واحد وأم واحدة وأب واحد .

كريون — فما بالك إذن تشرفين أحدهما لتنتهكى حرمات الآخر ؟

أنتيجون — إنه لو شهد ميتا فلن يشهد بمثل ما ترى .

كريون — كيف لا وأنت تقدسين المحسن بقدر المسىء ؟

أنتيجون — كلا إنه لم يمت عبداً وإنما مات أخا لأخيه .

كريون — إن أحدهما قد داهم هذه الأرض ووقف الآخر يحميها ؟

أنتيجون — ومن يدرى لعل للموتى فى الآخرة قوانين ترعى الهالكين جميعاً على سواء .

كريون — ولكنها لا تجعل للمذنب ثواب المحسنين .

أنتيجون — ومن يعلم إن كان قولك متبعاً عند الموتى .

كريون — كلا ، إننى لا أجعل عدوى صديقا حتى بعد موته .

أنتيجون — إنما ولدت لأكون شريكة فى الحب ، ولم أولد لأكون شريكة فى العداوة .

* * *

إن نهاية ذلك الحديث تلقى ضياء على دين آمن به حكماء الآثنيين ، وهو أن الحق أفسح آفاقا من أعدل القوانين الموضوعة ، فإن الإنسان مهما بلغت آماد عقله ومداركه فلن يعلم شيئا مما وراء الحياة ، ولن يؤتيه الله علما بما يرى الموتى والقانون الجامع الأعلى هو قانون الله الذى يسير الحي والميت والحاكم والمحكوم ، وفى السموات والأرض أسرار وعلم أكبر من كل علم ، وكذلك لا يحل لأحد أن يحجز العدالة فى قانون مكتوب لا يتجاوز العقل حروفه يأمر به وينهى غير ناظر لفطرة الطبيعة التى فطر الناس عليها ولم تكن القوانين المكتوبة فى أى بلد من بلاد الله إلا صياغة لمعانى العدل التى خلقت فى ملك الإنسانية كما خلق الهواء لا يعلم آفاق هذه العدالة أحد ولا يعلم قرارها أحد ، ولا يدرى أولها ونهايتها أحد ، وما يفعل المشرع أن أقام لقوم حكماً عادلا إلا أن يتخذ من هذه العدالة شريعة يتبعها الناس وفى ذلك الأمر صاغ « سلس » الفقيه الرومانى تعريفا للحق الذى يصاغ من معدن العدالة فقال الحق هو فن العدل والخير ، وما يفعل المشرع إلا أن يصوغ قانونه من مادة العدل والخير التى لا تحد وهو فنان كالشاعر الذى يصوغ معانيه من مادة الجمال التى لا تحد وسائر الفنانين الذين يأخذون من صور الجمال المبهمة صورة تدركها الأبصار والأسماع فتنهض بالنفس إلى آفاق ذلك الجمال وما بلغ أحد منهم جميعا غاية هذا الجمال ، وقد عرف الإنسان أن ما بلغته براعة الخالقين فى العدل والفنون لايعدو خلقا خلق الله أكبر منه ، وكذلك فنيت سائر القوانين التى سعد بها الإنسان حينا من الدهر وإن تصلبت هذه القوانين

انقلبت ظلما ، والقانون الصارم ظلم صـارم كما يقول الرومان وقد قام النضال بين « كريون » وبين « أنتيجون » بنت أخيه وخطيبة إبنه لأن كريون لم ينظر فيما شرع إلا بعين الحاكم الذى لا يرعى شيئا أبعد من قيام النظام العام ويغفل الطبيعة البشرية التى تسير بنظام غير نظامه ، وقد يتبع نظام خوفا وكرها ثم ينهدم ومن أجل ذلك كانت غاية العدالة فى أثينا أن تـكون عدالة لا تقوم على الـكره وتبنى على الحب ، وهى ظاهرة قد تثير العجب فى قوم حملوا كرها على الطاعة أن غاية ما آمن به حكماء أثينا هى أن تقوم العدالة على الحب ومن يبصر ما صرفوا إليه عقولهم فى عصر بريكليس يعجب أن ينصرف قادة الآثنيين إلى الحب فيفصلون آياته تفصيلا وما كان ذلك سمر فتية يتذاكرون غرائز الشباب وإنما كان سمر زعماء المدينة الذين حملوا أمانة تعليمها وحراستها وترى سادة شعراءها وكبار خطباءها وشيوخ حكمائها يبينون آيات الحب وهم مجمعون على أن الحب إله جامع يخلق العدل السامى ويخلق النبوغ فى كل جمال وهو الأساس الذى يجب أن تقوم عليه سعادة المدينة وإن بسط ذلك الإله لواءه فى مدينة انتشر فيها السلام والوئام والصداقة وهم إن بلغوا هذه الغاية ، فذلك لأنهم يحكمون مدينة مبصرة ، ويتولون مصير أحرار سادة وهؤلاء لا يسيرون كما يسير القطيع الأعجم وإنما يسيرون بأجمل الطاعة أى بالحب فهو إله رفيق مرهف وهو بحاجة إلى شاعر كهومير ليبين رفق ذلك الألـه فقد تحدث هومير عن الضلالة فقال إنها آلهة مرهفة الإقدام فلها أقدام مرهفة رفيقة لا تمشى على الأرض وإنما تخطو فوق رؤوس الأحياء وله فى رفاهية خطوها الرفيق آية جميلة ذلك أنها لا تمشى على أرض صلبة وتمشى على مادة ناعمة ولنتبع فى الحب قول « هومير » فنقول : إن الحب رقيق رفيق مرهف لأنه لا يمشى على أرض صلبة ولا يمشى على رؤوس الأحياء لأن الرؤوس ليست لينة ولـكن الحب يمشى ويقيم فى أنعم ما خلق الله من شىء فهو يبنى منازله فى أرواح الآلهة وأخلاقهم ويبنى داره فى أرواح الناس وفى أخلاقهم وهو فوق ذلك لا يقيم فى جميع الأرواح على سواء ، فإن آنس فى قلب غلظة هجره ، وأقام فى كل قلب ناعم رحيم فى أنعم ما خلق الله من شىء وكان لزاما أن يكون من أرهف ما خلق الله

من نعيم . وأوتى الآثنيون ذلك المجد فبلغوا بجمال البيان ورفق الحكمة سياسة المدينة ، ولما أثمرت تجربتهم ثمراً معجزاً آمنوا بما آمن به آباؤهم الأولون فآمنوا بأن الحب إله الأحرار السعداء وبيت القصيد فى الأمر أن إله الحب لا يظلم ولا يظلم لا يظلم إله ولا يظلمه إله ، ولا يظلم رجلا ولا يظلمه رجل ولا يسير الحب بالإكراه إن سار بشئ فإن الإكراه لا يصل إلى الحب وان عمل الحب عملا فلا يعمل مكرها وما من أحد إلا ويستجيب للحب طائعا مختارا فى كل أمر ، وكانت القوانين ذات السيادة فى المدينة مما تقبله الناس بعضهم من بعض مختارين راضين .

وفى الحب سر ما خلق الله فى السموات والأرض ويحكم « زيوس » حكومة الآلهة وحكومة الإنسان بالحب .

« والحب يبدو لى يافيدر (1) أجمل الخلق وأنبله ، وهو سر ما أصاب الناس من جمال وخير ، وقد دفعنى دافع أن أقول شعراً ، لأقول أن الحب هو الذى بسط السلام بين الناس ، وبسط السكون فى البحر وطامن الرياح ، وهو الذى ينزع من قلوبنا شعور الغربة ويملؤنا يقينا بأننا أهل وأرحام موصولة » .

* * *

قد أدرك الآثنيون سر السعادة فى الحياة وفى السياسة ، ووجدوا ذلك فى الحب الذى خلق الوئام فى أفئدة الأحياء حين يعيشون أفراداً ينعمون بظلاله ورفقه وسلامه وما يهيء لهم من آمال ناعمة يشد بها عزماتهم فى سبيل الجمال ، ولم ينته الأحياء فيما خلقوا إلى شئ أسمى من الفكرة التى تنظم المدينة والديار أى الحكمة والعدل فإن يسر لأحد أن يؤتيه الله قلبا عادلا وسلاما ، وهيأ له أن يحيا حياته فى معابد الحب يشهد ما أبدع الله من جمال فغايته أن يبلغ العلم الذى لا إكراه فيه وينعم بجمال السلام والحكمة ، حتى يبلغ المجد ويبلغ جمال الخالدين ، وهذا الجمال جزاء ما لقى فى سبيل السمو والعدل من بذل وعناء وهو جمال أبدى لا يزول وما هو بمولود ولا بفان ، ومايزيد وما ينقص وما هو بقبيح حينا وجميل حينا ، وما هو بكائن ساعة ومعدوم ساعة ، ولا يستحيل من جمال إلى قبح ولا يرد من

---

(1) فيدر : أحد تلاميذ سقراط وبه سمى كتاب من كتب أفلاطون .

قبح إلى جمال ، وما هو بحسن عند قوم وقبيح عند قوم ، ولا يشبه ذلك الجمال بوجه ولا بيد ولا بجسم ولا يشبه بكلام ولا بعلم ولا يكون فى كائن غريب عنه ، كالحيوان أو الأرض والسماء أو ما شابهها ولكنه جمال بسيط مطلق قائم بنفسه وفى نفسه فإن هيأ لهم الحب أن يبنوا سعادة الأفراد والعدل فهو لا ريب فيه مهيأ للمدينة جميما وناما ومجدا ويهيء لها ذلك الجمال والعدل أبناء نابغين فإن ذلك الجمال إن ولد فلن يموت عقيما ، ولا بد أن يخلق الجمال جمالا مثله وكان أكبر ما يحرصون عليه تقوى الله والعدل كيما يجعل الله لهم ذرية شبيهة بآبائهم جميلة عادلة محبوبة تنعم بالحب والسلام والعدل فإن ظلمت فلن يؤلف الله بين قلوبها ويمسخون بالقبح والعجز والجهل والحب الذى يهدى للجمال والسلام والعدل ليس فى شىء من حب العوام الذين يتبعون الشهوات الدنيا ، وإنما هو حب سام لا يدنس بقبح ويعيش فى جمال رفيع كذلك الذى وصفوا وهو بعبارة واحدة حب العادلين الذين يرعون الله فى سرهم وجهرهم وما هو بثورة الغريزة ولا هو بدعاء الجوع والظمأ وهو صوت الله الذى يدعو الإنسان فى اليقظة والنوم إلى الجمال والخير وتراهم يؤمنون به كما يؤمنون بأعز آلهتهم ولا أدل على ذلك من أن نرى سقراط يتوضأ ويتطهر بعد أن يخوض فى حديث يقبح الحب ويحمله إثم ما يصيب المحبين من ضلال .

سقراط : « حينما هممت بعبور النهر أيها الرفيق الطيب رأيت الرؤيا التى ألفت رؤيتها حينما يريد الله أن يمنعنى من عمل أعمله وكأننى سمعت منها صوتاً يدعونى ألا أتقدم قبل أن أتطهر لأنى أذنبت فى حق الله قد أكون ولياً كشف الغيب عن بصرى ولكنى لا أبصر الأمر جهرة وما أرى إلا ما يعرفه من لا يجيد القراءة فلا أعرف إلا ما اقرأ لنفسى وكفى والآن أشعر شعوراً بينا أننى أخطأت وأن الروح يا رفيقى فيها شىء من علم الغيب وقد اضطربت روحى من أمر لا أعلمه حينما قلت ما قلت فى نقد الحب وفزعت أن ينالنى ما قال الشاعر إن أذنب فى جانب الله ولا أعوض بشرف من جانب الناس » .

فالحب دين من أجمل أديان الإنسانية وهو فى المدينة قوة وعدل وإن امتدت أسباب الحب بين أبناء المدينة أملى عليهم الحب أنهم إخوة وأبناء وآباء متراحمون

وخلق بينهم الحب ما لا تكفله قوة ولا أمر ويؤمنون أن المساواة والعدل حق ويؤثر كل امرئ على نفسه ولا يظلم الناس أشياءهم وتعيش الجماعة كجسم سليم لا يبغى عضو على عضو ولا يخدع أحد أحداً ولا يكره أحد أحداً ولا يثرى أحد ظلما وإن حكم حكم بالعدل ومال إلى الصفح لأنه إنسان يقدس حرمات الإنسان ، ثم إن إله الحب يحفز إلى جمال المجد وينهى عن قبح الرذيلة وإن آوى إلى مدينة جعل قومها سعداء يشد بعضهم إزر بعض وينعمون بصفاء السلام وإن هجر الحب أرض قوم هجر قلوبهم وحملت نفوسهم حمل الغرائز والشهوات الدنيا وانطلقت كالوحوش الجائعة الكاسرة ويمسى الإنسان ذئباً على الإنسان وينتشر بين الناس الكفر والفجور والفسوق والعصيان ويهدم كل امرئ بناء أخيه ويفسد كل امرئ حياة أخيه وتقوم الضمائر على المكر والخوف والدهاء والنفاق والكذب ولا يصلح ذلك الوباء والفساد نظام ولا قانون بل يتلون النظام والقانون بالعداوة والبغضاء وتنشق الحياة على أهلها فلا ينعم أحد بوفاء ولا يطمئن إلى صدق وغاية ما نزعت إليه أفئدة الآثنيين أن تقوم أفئدتهم ومدينتهم على الحب الذى تجاوز الشهوات إلى الدين والتقوى ولا يخافون على عدلهم وتقواهم من شئ مثلما يخافون من العداوة والثأر وقد نشروا الحب فى المدينة بكل بيان حتى يؤمن الناس أنه لا يصلحهم سوى العدل والحب وإذا ائتمر الناس بما يأمر به الحب فيؤثرون من يحبون ببذلهم وجهادهم وحياتهم ثم يعفون عند المغنم فلا يبتغون شيئاً فوق أن يحبوا وأن يجدوا فى نفوس قومهم وعشيرتهم والمجد من أشهى ثمار الحب وكان ذلك أشهى ما يشتهيه عظماء الآثنيين وترى « توسيد يد » يقول إن عظماء الرجال يحيون يوم يموتون فى أفئدة العالمين ويميز الآثنيون بين أبنائهم الذين يحكمونهم بالحب وبين الذين يحكمون تلقاء أجر يؤجرونه ، فأما الأولون فهم حراس العدالة ، وأما الآخرون فطغاة كما يقول « أرسطو » :

« إن الحاكم حارس العدل ومن حرس العدل حرس المساواة وإن كان عادلا فلن يختص نفسه بفضل ولن يستأثر بشئ من الطيبات ما لم يميزه قانون ما وقد يبلى فى نفسه وفى ماله فى سبيل قومه وذلك الذى جعل العدالة فضيلة فى سبيل

الآخرين ومن أجل ذلك ينبغى أن يؤجر كل على بذله فيؤجر بالمجد والشرف فان لم يقنع بالمجد والشرف فما هو بعادل وكان طاغية » .

* * *

وهذا اليقين فى الحب والعدل والمساواة بصر الآثنيين بما لم يبصره الذين يستجيبون لصوت العداوة والثأر ، وقد آمن الآثنيون أن عذاب العداوة لن ينزل بقوم حتى ينزل عليهم غضب من الله ، وسبيل الحب أن نعقل ما يفعل أمثالنا فنعفو عن ضعفائهم إن جرهم إلى الخطأ قدر غير مبصر والضلالة كما آمن الآثنيون إن أصابت قوما لا يبصرون عاقبة ما يفعلون وينطلقون إلى الإثم صماً وعميانا وينطلقون إليه بشهوات عاتية لامرد لها وهم أدنى إلى العفو فى عقيدتهم من العقاب وكان ذلك العفو ثمرة الفهم فمن يفهم يعف والفهم والعفو مترادفان فى لغة الآثنيين وقد سبقوا بذلك الفهم إلى معرفة ما فى الثأر المحض من ظلم كما يبين ذلك أرسطو قد يبدو لبعض الناس أن العدالة الصرف أخذ بالثأر كما رى الفيثاغوريون فهم يعرفون العدل بأنه ثأر ممن ضرنا ، وهم يحبون أن يشبهوا قولهم بعدل الآخرة فيقولون من يلق عقاب عمله يلق العدل صرفاً وكثيراً ما أخطأ الثأر سبيل العدل فمثلا لا يحل لأحد أن يثأر من حاكم ينزل به العقاب ومن يضرب حاكما فلا يكفى أن يجازى بمثل ما ضرب وإنما ينبغى أن يعاقب ولا يستوى من أخطأ عمداً ومن أخطأ رغم أنفه » .

والآثنيون تبينوا ما قد ينزل بالمدينة من بلاء إن أطلق فيها عقال الثأر فيهلك أبناؤها أبناءها ويقوضون بناءها فالثأر والعداوة دمار فى المدينة وإنما ينبغى أن يكون الثأر ثأراً فى الحب أى بالعرفان ورد الجميل بالجميل فذلك ما يدعون إليه لأنه عقد التضامن والسلام ولقاء الجميل بالجميل ييسر المبادلة بين الناس ويؤلف بينهم ، ومن أجل ذلك قد نصبوا للجميل والعرفان معبداً يرده الناس جميعاً حتى يرد الجميل بالجميل والعرفان أثر من آثار الجميل ويجب أن نرد الجميل لمن أحسن إلينا وعلينا أن نسارع بعدئذ فنأتيه بجميل أحب إليه فسبيل السلام والسعادة فى المدينة أن يسارع أبناؤها فى الخير ويستبقوا الجميل ، وسبيل الشقاء فى المدينة أن يسارع أبناؤها فى الثأر

ويستبقوا الفتنة والحرب ، ونادى « إيشيل » قومه بهذه المبادىء ، وكان رجلا عادلا تقيا وبطلا من أبطال « ماراتون » و « سلامين » ، وقد فصّل للأثنيين مبادىء العدل التى تسعد بها المدينة ، وحذرهم الفجور والظلم ، حتى لا يأتيهم العذاب بغتة وهم لا يشعرون .

غاية العـــدل

سعادة المدينة والفرد :

حين يلتقى شيوخ المدينة وفتيتها حول حكمة العدل وما تخلق من سعادة فى الحياة وفيما وراء الحياة لا ينتهون حتى يبصروا آثار هذه العدالة فى سياسة المدينة وهذا العدل يجعل أبناء المدينة إخوة وأولياء وأصدقاء وييسر كل مرء لما خلق له . وذهبوا فى هذا الأمر مذهب الصالحين من آبائهم وأجدادهم فلا يحبون أن يتولوا أمور المدينة لأجر يبتغونه أو لجاه يرتجونه وإنما يحكمون المدينة لخير المدينة وتراهم لا يختصون أولياءهم بجزاء أبعد من جزء المجد والشرف ، وحينئذ قال أديمانتوس لسقراط كيف تجيب يا سقراط إن قال لك قائل إنك لا تيسر السعادة لهؤلاء الرجال والذنب حينئذ ذنبهم لأنهم لا يمتلكون مالا كما يمتلك الحاكمون فى بلاد غير بلادنا أولئك الذين يمتلكون الأرض ويبنون الديار والقصور ويجعلون لله ما يحبون من صلاة ويجعلون ديارهم دور ندوة ويمتلكون الذهب والفضة ، فقال سقراط أجل إنهم لا يحل لهم أن يأخذوا من مال الدولة أكثر مما يطعمون بل لا يحل لهم يأخذوا أجراً فوق طعامهم وإلا كانوا مرتزقة ، ولا يحل لهم أن يستمتعوا برفيقة ولا أن يخرجوا من بلادهم لمتاع خاص ولا أن ينعموا فى الشهوات بما يشتهون كما يفعل الذين نخالهم سعداء وما هم بسعداء ، وما نريد من سياسة المدينة أن تختص طائفة بالسعادة وتحرم السعادة على طائفة إنما نريد أن تسعد المدينة كلها جميعاً لأننا آمنا أن العدالة قائمة فى كل مدينة سعيدة وأن الظلم قائم فى بلاد الفوضى التى ساء حكمها ، فإن صدق ذلك الأمر فقد نجد ما نبحث عنه وهو العدل . وترى هؤلاء الآثنيين يسبقون إلى تصوير الأمة بصورة الجسم الواحد الذى لا ينال نصيباً من النعيم والجمال حتى ينمو نمواً متجانساً كل ملكة بمقدار ، فلا إسراف فى شأن ولا تقتير فى أمر ويؤتى كل ملكة نصيبها بالعدل حتى يتم للجسم جمال تام وكان ذلك القصد والعدل مذهبهم إن صوروا أو علموا أو حكموا وكانت حكمتهم من أوسط

الأمور بل كان أكثرهم لا يبلغ الحكم والحكمة حتى يصاغ قلبه وعقله وحياته بصيغة الجمال العدل الذى لا إسراف فيه ولا تقتير فى شأن من شئون الجمال ، فقد كانت سياستهم فناً من الفنون الجميلة بل لعلها كانت فى حياتهم أجمل الفنون وقد بنوها على العدل الذى لا يبلغ مَبْلَغ جماله شىء وبنوها على الحب الخالق المبدع فى آيات الفنون جميعاً وإن بلغوا فى سياسة المدينة مايسميه أرسطو عدالة القسمة أى قسمة الحقوق والواجبات قسموها بالعدل ، فلا ينال أحد جزاء إلا بقدر ما يحسن فى المدينة ، وفى المدينة طبقات حاكمة وأخرى طيعة ، والطبقة الحاكمة فى يدها كل سلطان وهى المهيمنة فيما يقسم من جزاء وثواب ، وقد تستأثر بأطيب الثواب حباً وأنانية وتخرج من هذه الثمرات بقسمة الغالب إلا من عصمه الله والعدل وعصمته فنون السياسة والحكمة .

ثم يقول حكيمهم : وما نريد فيما نعتقد أن نجعل السعادة نصيباً لقوم فى المدينة ونحرمها على قوم ولكنا نريد أن نجعل السعادة للمدينة كلها جميعاً ، أرأيت إن قدم علينا قادم فوجدنا نلون تمثالا فوقف ينتقدنا ويقول مالكم لا تجعلون أجمل لون لأجمل جزء فى الجسد أوليست الأعين أجمل ما يزين الجسم وقد لوناها بلون أسود ولم نختر لها أروع لون . وقد لا نتجاوز القصد إن جاوبناه قائلين يالك من رجل عجيب إنا إن جاوزنا القدر فجعلنا للعينين أروع لون فما نأمنُ أن تضيع معالمهما فلا تكونان عينين وما نريد أن نفعل ذلك بأى عضو من أعضاء الجسم ولكنا إن جعلنا لكل جزء ما يلائمه صنعنا جسما جميلا تاما ، والآن لا تكرهنا أيها الرجل على أن نجعل لحراسنا سعادة تبعدهم عن أن يكونوا حراساً حافظين للمدينة فإنا نستطيع إن أحببنا أن نكسو الزراع بثياب واسعة ونطوقهم بأطواق من ذهب ونأمرهم أن يزرعوا الأرض كلما حلا لهم أن يزرعوها ونستطيع أن نجعل لصناع الخزف أرائك يجلسون عليها عن يمين نارهم ويشربون ويأكلون ما يشتهون ويرمون عدتهم بمعزل عنهم ويصنعون الخزف كلما حلا لهم أن يصنعوه ، ونستطيع أن نهيئ هذه السعادة لسائر أبناء المدينة حتى تسعد المدينة كلها جميعاً ولكن لا تحملنا على أن نفعل ما تأمرنا به فإننا إن أطعناك فلن يكون زارعنا زارعاً ، ولن يكون صانع الخزف

فينا صانع خزف ، ولن يقيم أحد على شأنه ، ولن تـكون لنا دولة وذلك الأمر أقل خطراً من أمر الحاكم فإن الإسكافى إن فسد وساء عمله وكان إسكافياً فى ظاهر الأمر ولم يكن إسكافيا حقا وصدقا فلا بأس على المدينة منه ، أما إن كان حراس القوانين والمدينة حراساً فى ظاهر الأمر ولم يكونوا حراساً حقاً وصدقاً فعاقبة ذلك أن تتقوض المدينة جميعاً من أصولها فهم وحدهم الذين يستطيعون أن يحسنوا سياستها ويهيئوا لها السعادة ونحن لا نرمى لمرمى أبعد من أن نهيئ للمدينة حراساً حقاً وصدقاً لا يصيب المدينة منهم سوء .

إن فى مدينتنا حكاماً وشعباً ، أليس كذلك ؟

بلى ، إنهم جميعاً أبناء وطن واحد ويسمون مواطنين فـكيف يسمى الشعب حاكميه فى البلاد الأخرى .

إن أكثر البلاد يسمون حكامهم سادة آمرين ويسمون فى البلاد الديموقراطية بالإسم نفسه أى حاكمين .

وفى شعبنا كيف يسمى الشعب حاكميه بعد كلمة مواطنين :

إنه يسميهم حماته ورعاته .

ثم كيف يسمى هؤلاء شعبهم ؟

إنهم يسمونه ولى ثوابهم وجزائهم

كيف يسمى الحـكام شعبهم فى البلاد الأخرى

يسمونه عبيداً .

وكيف يسمى هؤلاء الحـكام بعضهم بعضا :

شركاء فى الحـكم .

وكيف يسمى حكامنا شركاءهم :

أعواناً حارسين .

وعلى ذلك فإن الحـكام فى البـلاد الأخرى يستطيعون أن يحسبوا بعض شركائهم غرباء ويحسبون البعض أهلا .

قد يحدث ذلك كثيرا .

وعلى ذلك يرى منفعة قريبه منفعة خاصة به ، ويرى منفعة الغريب منفعة غريبة عنه .

هكذا الأمر .

ولكن ما أمر حراسنا ، أمنهم من يستطيع أن يعد أو أن يسمى رفيقه فى الحراسة غريباً عنه .

لا ، فهو يرى فى كل امرىء يلقاه أخاً وأختاً وأباً وأماً وإبناً وبنتاً وآباء لأهله وأبناء لعشيرته .

إنك تقول قولا جميلا ، ولكن أجبنى على سؤال آخر : أيكفى أن نسميهم ذوى قربى أو أن نعاملهم بكل ما يقتضى ذلك الإسم من عمل فنؤدى للآباء ما يمليه قانون البنوة من رعاية وبر وطاعة ومن لم يفعل ذلك فلن يؤتيه الله خيراً ولا يحسن إليه أحد من الناس لأنه إن جانب البر والإحسان والطاعة لأبويه فقد جانب العدل والتقوى أولا ينبغى لمواطنينا جميعاً أن ينشدوا فى آذان أطفالهم منذ المهد هذه الأنشودة فيرعون من يختار لهم من آباء ببر وإحسان ويحسنون بعشيرتهم جميعا .

ذلك ما ينبغى أن يكون وإلا كانت سخرية أن ندعو أبناء ووطننا آباء بأفواهنا ولا ندعوهم آباء بقلوبنا ، وعلى ذلك ستنتهى المدينة جميعا إلى صوت واحد فإن أصاب أحداً فى المدينة سعد أو مسه نحس قال كل امرىء فى المدينة قد أصابنى خير أو نالنى شر .

ذلك حق أولم نقل أن هذه العقيدة وذلك القول إنما ينجبان ثمرة عزيزة وهى أن نكون جميعاً شركاء فى أفراحنا وآلامنا ، وكذلك قدر لهذا العدل والحب أن يثمر فى تاريخ الإنسان هذه الثمرة المشتهاة حيناً من الدهر ، وهى أن يحب قوم ما يحبون بقلب واحد ، ويكرهوا ما يكرهون بقلب واحد ، ويجنبهم الله المقت والحسد والعداوة ، ويجنبهم أن تصيب المدينة أحداث ، فيكون منهم فريق فى ذروة الفرح وفريق فى أعماق اليأس والحزن . فالمدينة جسم واحد يؤذيها ما يؤذى أدنى عضو من أعضاء الجسم وإن سلم الجسم جميعاً سلم على سواء وإن مرض الجسم جميعاً مرض على سواء ، وتراهم إن نبغ فيهم نابغة جملوا له سعادة من حب العدل حتى يسعد بنعيم أعز مما ينعم به أبطال الأولمب لأن أبطال الأوليمب لا يسعدون إلا بقسط ضئيل مما يسعد به النابغون فى المدينة أولئك الذين يجدون

فى أمتهم ثواباً أعلى ومجداً أعز ، فإذا انتصر النابغون فنصرهم سلام ونجاة للمدينة جميعاً ويتوجون بتاج من عرفانها وينالون هم وأبناؤهم كل ما تريده حياتهم من شيء ويمجدون يوم يموتون بما هم أهل له من آثار : فتبنى قبورهم الدولة ويحيون يوم يموتون فى أفئدة العالمين .

نشــــيد العدل

قد صور « إيشيل » فى روايته آلهة الرحمة آلهة الثأر تتعقب « أوريست » لتسفك دمه بما قتل فأوحى إليه « أبولون » أن يستجير بمعبد أثينا لتناصره آلهات العفو فلما بلغ « أوريست » كعبة المعبد هوى ليلثم تمثال أثينا واستجار بها وترامت آلهات الثأر وهى بشعة مفزعة فى تصوير اليونان ، فشعر رأسها أفاع ومن تبصره يجمد مكانه ، وكل أمرها مفزع ولها أنفاس بشعة مفزعة ذات هول وتتساقط من عيونها دموع مفزعة من الدم ، ولا يحل لهيئتها أن تقدم على معابد الآلهة أو تغشى منازل الناس ، وهن بنات عوانس نزلت عليهن فيما خلا من الزمان لعنة الله ، وقد جئن من ماض سحيق لم يقربهن إله ولا بشر ولا أنعام ، وقد ولدن للسيئات والشرور ونصيبها ظلال من السيئات والشرور فلما قدمت على معبد أثينا فزع من أمرها « أبولون » وناداها :

« اخرجى كلمح البصر من هذا المعبد ، اخرجى كما آمرك ، اخرجى من ساحة النبوة ، فإن لم تفعلى فسأرميك بأفعى مجنحة بيضاء إن انطلقت من قوسها المذهب رمتك حتى تلقى بالآلام والعذاب ما تجرعت من دماء الأحياء زبداً أسود وتلقى ما شربت من دماء القتلى دماً متحجراً ، إنه لا يحل لك الدنو من هذا المعبد وإنما يحل لكِ أن تقيمى حيث يضرب الحاكون الرقاب وتنتزع الأعين من مآقيها وتذبح الأعناق وتطرح ذوات الحمل حملها وتقتلع زهرة الشباب وتقطع الأطراف ويرجم الأحياء وتتصاعد صرخات المصلبين من صلبانهم ، ألا فاسمعى أيتها اللعينة عند الله إن عيدك المحبوب عيد فى هذه البلايا ، وكل ملامحك شاهدة على ما ركب فيك من سوء ولا يحل لأشباهك إلا أن تأوى إلى كهف أسد سفاك للدماء ، ولا يحل لك

أن تدنسى أحداً برجسك فى منازل النبوة ، لا رعاك الله ، فلن يرعى الله قطيعاً مثل قطيعك » .

وما كان الآثنيون مبطلين فيما آمنو به فلن يمزق شمل الإنسانية أمر كالعداء وشر البلية فى قوم أن يقع بأسهم بينهم ، وإن نهضت العداوة بينهم وقعت الحرب بين قوى وضعيف ، فيبطش القوى بالضعيف ويمكر الضعيف بالقوى ، ولا ينهض عدل على بطش ولا مكر وافترقت مدنية الرومان عن مدنية الآثنيين فى أساس العدالة وما كان أمرهم سواء ، فإن الآثنيين إنما يقيمون مدينة سعيدة تقية عادلة وأبناؤها متجانسون من دم واحد تتصل أرحامهم وآلهتهم فهم آثنيون وإخوة كما تقول « إندروماك » لرجلها أننى أعدك أباً وأخاً وحبيباً وزوجاً فتياً فأقرب سبلهم إلى العدل الإيمان بالحب الذى يسمو بالإنسان فى كل أمر وييسر له سبل الإنصاف والوفاء والعدل ولكن الرومان أقاموا للناس عدالة دولية حينما اتسعت رحاب ملكهم فاشتملت على بلاد لا يجمعها حب وقد يجمعها عداء فهى بلاد مغلوبة . وقد تحدث الرومان بأن الغريب عدو ، وأن الإنسان ذئب على الإنسان ، فبنوا عدالة قانونية تجارية سميت عندهم عدالة الشعوب ، وأساس هذه العدالة عندهم هى الذمة الصالحة أي الصدق فى القول والإخلاص فى الوفاء ، وهذه الذمة الصالحة لا ترضى الغش ولا الكذب ولا الإثراء بالباطل من مال الغير وسائر ما تفرع من هذه الذمة من استثناءات ودعاوى فى قانون الشعوب ، وعدالة الرومان التى بنت هذا القانون الرومانى الدولى كانت عدالة تجارية ولكن عدالة الآثنيين كانت أسمى لأنها عدالة المدينة السعيدة وقد ينصف « البريتور » خصما بقضاء الذمة الطيبة فلا يرده ذلك سعيداً ، ولكن النفس المؤمنة المستظلة بنعيم الحب قد تنعم بروح أسمى وأعز من كل بيع وتجارة وتنزع فى نزعاتها إلى الجمال والخير وعرف الآثنيون بعد ذلك أمراً قد يعز علمه على كثير من المشرعين والفقهاء وهو ألا يؤخذ المذنب بظاهر ذنبه فقد يأتى ذنبه بغير علم وهو برىء ثم يكون عقابه الثأر فتؤخذ العين بالعين ويسفك الدم بالدم عدلا هيناً من غير بينة وما يزال الفقهاء مختلفين ، ففريق يرى الإنسان حراً فى سائر ما يفعل كأنما يزن خطأه وصوابه بميزان العقل والاختيار

وفريق يراه مكرها فى خطئه وصوابه تسيره قوى خفية لا حيلة له فيها ومن يجنح إلى ذلك الجبر المقدر المفروض على إرادة الإنسان كان أدنى إلى العفو ، وذلك الذى آمن به أئمة الآثنيين فعفوا عن كثير وكان باطن ذلك العفو أن تنجو المدينة من جريرة الثأر الذى يأخذ الدم بالدم حتى تفنى المدينة فليست المدينة بشىء إلا ما يسعد به أبناؤها فإن وقع ظلم وسفك دم اتقوا أن يجر الظلم ظلما والدم دما وتغرس عداوة الثأر فى أجنة الأمهات وضمائر الفتية وقلوب الرجال حتى يهدم بعضهم بعضا وهم يخافون الأخذ بالثأر ويعدونه فناء لسعادة المدينة ، ولكنهم يرضون أن يغرسوا فى أرواح أبنائهم عقيدة أعلى وهى الخوف من انتقام الآلهة ومن ثأر العدالة التى تهبط على الظالمين فتأخذ الولد بذنب أبيه حتى تمحو الظالمين من الأرض وكذلك حرصوا على أن تقوم أفئدتهم على مخافة الله وروح الثأر عتية مظلمة ولدت من أحشاء الليل قد قدر لها يوم ولدت أن تنتقم من الأحياء فى الأرض ومن الموتى فى بطون القبور وهى تلاحق فريستها بغناء وحداء وظلمة وهذيان ، وارتجاف فى العقل ، وضلال شديد ، وإذا دعت غلت النفوس وما يصحب دعاءها موسيقى ، ومن مسمع دعاءها يجمد ويفزع ، وقد كتب عليها يوم ولدت أن تلاحق الآثمين حتى يموتوا ولا يعفيهم الموت من عقابها وهى لا تعفى دار القاتلين حتى تدمرها ، وقد قدر لها أن تهدم البيوت حيث يقتل العشير عشيره ، وحينئذ تتحفز وتهوى عليه بثقلها العاتى فتفنيه وهو ملطخ بدمه مهما أوتى من قوة ولا ينجو من بطشها جاه ولا سلطان فى الأرض وهى ترى ما فى القلوب القاسية الغليظة الذى لا تعبأ ببكاء الأحياء ثم تنزل بها عقابها الأليم وهى تلاحق الأثمين حتى يردوا ظلمة حزينة لا تعرف مذاق الفرح . وقد لاحقت آلهة الثأر « أوريست » ملطخاً بدمه فاعتصم بمعبد أثينا وخافت أثينا أن تطرد آلهة الثأر فتنتقم من مدينتها وترميها بوباء يأكل أبناءها فاقنعت آلهة الثأر بأن تمكث سلماً فى المدينة لتكون رهبة وخشية فى نفوس أبنائها وأقامت قضاء إنسانياً يقضى بين أبنائها بالعدل وبنت لهم محكمة « الأريوباج » واختارت لها صفوة رجال المدينة ليقضوا فى الأمر عن بينة ولينظروا هل قتل « أوريست » مكرها بقدر لا حيلة له فيه أم فعل فعلته طائعاً

مختاراً ولم تقنع بأن أقامت لهم هذه العدالة الإنسانية المبصرة الرشيدة بل علمت أبناء المدينة أن يكونوا عادلين وهم يؤمنون أن آلهة الثأر ما زالت قائمة فى أرضهم إلا أنها قائمة لتشهد ضمائر الآثنيين وقائمة آمنة قد تركت طرفاً من سلطانها لرجال القضاء وهم جميعاً يخشون ثورتها لأن الخشية قد تنفع أحياناً وينبغى أن تظل قائمة تشهد ما فى الصدور ومن الخيران نتعلم الحكمة فى مدرسة الشدائد وما نرى تحت ضياء السموات رجلا ولا مدينة ترعى حرمات العدالة ما لم يضطرب قلبها من خشية الله وكذلك دعى أشيل قومه » :

« لا تطيبن نفساً بحياة فى الاستبداد ولا بحياة فى الفوضى فقد جعل الله خير الأمور أوسطها وجعل الاعتدال قوة ودفع الأشياء بعضها ببعض وأنى أقول قولا عادلا أن الذين لا يرعون حرمات الله كانوا قوماً ظالمين وما كان الشطط والبغى إلا ثمرة من ثمار القلوب التى لا تعمر بتقوى الله فإن كان ذلك حقاً فنصيب الأفئدة النقية أن تلد السعادة المشتهاة المحبوبة وغاية ما أعظك به أن تمجد عرش العدالة ولا تطأ شرفها بقدم جاحدة لا ترعى إلهـاً فى سبيل غرض تناله فإن فعلت فستلقى عقاباً وهو قضاء محتوم لا مفر منه ومن أجل ذلك فارع حرمات أبويك وأكرم حق الغريب الذي ينزل ضيفاً على دارك فمن كان عادلا بسجيته من دون أكراه فجزاؤه أن يعيش سعيداً ولا يفنى فناء تاماً وأما من مضى جريئاً بسفينة مثقلة بحمل حرام لا عدل فيه فسيلقاه زمان يكرهه على أن يضم قلاعة حين يفزع من تحطيم سفينته فيدعو ولا حياة لمن ينادى بين يدى أعصار لا قبل له به وتبتسم السماء من بلاء رجل ما كانت تحدثه نفسه أبداً أن يقع يوماً فى فوهة بلاء لا حيلة له معه ولا يقدر على أن ينجو من غلوائه ويرى سعادته التى جناها ظلماً فوق صخرة العداله المخبأة فيهلك شقياً غير مبكى عليه وكذلك نرى الآثنيين لا يسنون سنة لنظام فى المدينة إلا جعلوها بقدر الله الذى يريد بهم السعادة وهم يردون إلى الله ما أقاموا فى المدينة من قضاء فمجلس قضائهم عمل من أعمال آلهة المدينة التى تحرس المدينة وترعاها ومن يطع قضاءها فقد أطاع الله وتراهم يحدثون أبناءهم على لسان أثينا .

أثينا : يا معشر الآثنيين استمعوا نبأ ما قد بنيت لكم يوم تختارون أول

قضاة يحكمون على من سفك دما أن ذلك « الأريوباج » كان صخرة بنت فوقها بنات الأمازون مأواها يوم جاءت تحارب « تيزيه » فبنت فى مشارف الصخرة حصناً جديداً تلقاء أثينا وقرّبت القرابين لله ، وحينئذ سميت هذه الصخرة بالأريوباج وأمست هذه الصخرة معقلا للتقوى وللخشية لتعصم بهما الآثنيين من الظلم فى النهار وفى الليل ما لم يهب الآثنيون أنفسهم فيغيروا نظامهم ومن يعكر ماءه الصافى بماء عكر فلن يجد ماء يشربه ، وأنا أعظ الآثنيين ألا يهموا فيقدسوا حكومة الفوضى ولا حكومة الاستبداد وألا ينزعوا من قلوبهم الرهبة فمن ذا الذى لا يظلم إن أمن الخوف فإن قدسوا هذا المجلس العادل فجزاؤهم أن يجدوا لأرضهم معقلا ولمدينتهم سلاماً لن يجد مثلهما أحد من العالمين فهو قضاء منزه عن المغريات وهو قضاء جليل رفيع وكذلك بنيت لكم قضاء حارسا وأنا ساهرة على النائمين قد أقمت هذا القضاء عصمة لا رضى وبذلك وصيتكم فيما بقى من الزمان » .

واستطاعت أثينا بعد ما أقامت هذا القضاء فى المدينة أن تنتزع بإغرائها وإقناعها غائلة الانتقام من آلهة الثأر وآوتها فى المدينة آلهة سلام يعبدها الآثنيون فيمن يعبدون من الآلهة ويخافون عقابها لأن مخافة الله حكمة وتقيم فى مشارف المدينة يقرب لها رجال أثينا ونساؤها القرابين وتقيم آمنة فلا تسلط العداوة بين أبناء المدينة ولا تذيقهم خمر الثأر التى تنزع صواب الأفئدة وترمى الأخ بأخيه حتى تهلك المدينة وأغريت آلهات الثأر بإقناع أثينا فطاب لها أن تقيم فى معابد المدينة وصلواتها وبدلت عداوتها محبة ورتلت مع أثينا نشيد العدل وصلاته .

آلهة الثأر : ما ذا تأمرينني أن أنشد فى صلاتى لهذا البلد ؟

أثينا : أنشدى صلاة النصر ، أنشدى أن يرق نسيم الأرض وما يعلو من وجه البحر وما يتراوح فى أعطاف السماء من هواء فيمس أرضى فى طيات إشعاع شمس سعيد . أنشدى أن تحمل الأرض لقومى ثمراً كثيراً شهياً ، وأن تلد لهم الأنعام أنعاماً كثيرة ، وأن يجنوا خيراً مزهراً لا تنقصه الأيام ، وأن يعصم الله بنيهم وذرياتهم ، وأما الذين لا يرعون حرمات الله فدمريهم فإنى أحب أن أفعل ما يفعله زارع الحديقة فلا أدنس الطيب بالخبيث ولا أحب أن أدنس أبناء العادلين

بأبناء الآثمين .

آلهة الثأر : ألا فليعصم الله هذه الأرض من أن يعصف بشجرها وباء فإن استجاب الله لى كان ذلك جميل ثوابى ، وأن يجنب أرضها تلك النار العشواء التى تأكل الحرث والنسل ، وأن يرد عنها كل آفة تعبث بثمرها ، وأن يرعى أبناء فى هذه الأرض أنعاماً نامية ، وأن تلد كل شاة توأمين ، وأن يمجد ثراء هذا البلد بما يكون للآلهة فيه من عطاء سعيد .

أثينا : ألا فاستمعوا يا معقل المدينة وحارسيها ما قد تهيء لكم الآلهة أن آلهة العدل تملك سلطاناً كبيراً فى السموات والأرض وهى التى تقدر بين الناس قدراً بيناً لا ريب فيه ، وهى التى تقدر الغناء والرقص لقوم ، وتقدر البكاء لقوم .

آلهة الثأر : سأمحى عنكم القدر الذى يعجل بموت الشباب .

أثينا : قدرى لكل بكر محبوبة فتى قريناً يرعى مصيرها إنك أنت المقادير التى تقدر مصير الأحياء لا مبدل لسلطانك قد ولدتنا وإياك أم واحدة وأنت آلهات القضاء والعدل ، وأنت شاهدة فى كل منزل تقمين فى كل ساعة على من يقترف ظلماً ولك من بين الألهة غاية التقديس .

إنى أدعو أن لا ينهض الخلاف بين أبناء هذه المدينة فيلد شروراً لا تحصى ، وأن لا يسفك بعضهم دماء بعض بثأر يروى أرضها بدمهم المسفوح وأدعو أن يتبادل أبناء هذه المدينة فرحاً ، وأن يعيشوا رحماء بينهم يحبون ما يحبون بقلب واحد ويكرهون ما يكرهون بقلب واحد ، فإن ذلك دواء لكثير من شقاء البشر

آلهة الثأر : ألا ، فانعموا بنعمة الثراء يا أبناء هذه المدينة وقوموا قريباً من أثينا عذراء « زيوس » فإن فعلتم فستيسر لكم العلم والحكمة كل يوم فى ظلال هذا الحب . وإن بادلتم بهذا الحب حباً ورحمة فستسيرون أرضكم ومدينتكم بالعدل والحق .

ثمار هـــذا العدل

ما كانت صلاة أثينا ذات النظر الثاقب دعاء شاعر لم تلهمه الآلهة الحكمة وفصل الخطاب ولكن « أشيل » كان حكيماً تقياً رأى ما يثمره العدل فى حياة الناس وما يثمر العدل فى حياة المدينة فثمراته الحب والسلام والتقوى وثمرته الحكمة وإذا اجتمعت هذه الثمار جميعاً آتت أطيب ما خلق الله من ثمر وهو الإنسانية السامية النابغة التى تجمع البطولة والبصيرة والجمال والحكمة فى رجل واحد ومدينة واحدة وطابت ثمار البطولة فى أثينا حتى إذا مرت فى سمائها السحب دعت عذارى ساريتها أن تقف لتهبط بأرض الأبطال والنابغين وتنزل فتشهد المعابد الجميلة التى بسقت عروشها فى السماء وترى العدل والتقوى وتشهد أعياداً زينها الحور والولدان بأجمل الشعر وأحكم القول وأذكى النشيد والرقص ودين العادلين معجز فيما تربط بين أفئدة هؤلاء الأبطال من حب حتى باتوا مثلا للعالمين فكل أب كان أباً لمن لا أب له وأما لمن لا أم له وكل ولد كان أبناً لأبيه والمدينة وجرت بين الأجيال أبوه وبنوه وتراحم وجمع بين الجيال إله الحب وتولى كل شيخ بطولة الشباب وحكمته ، وكان على الشباب أن يخافت بالقول وأن يسكت هيبة للشيوخ وكانوا إذا قدموا عليه وقف أجلالا وخلى لهم مجلسهم وأولى البنون آباءهم كل أحسان وذهبوا فى حبهم مذهباً يقز فهمه على الذين لا تحمل أفئدتهم ديناً وعدلا فإذا بلغ الشباب أشده رافق رجال المدينة فى حروبهم ليتخذ من أبطالها آيات الشجاعة والحكمة واجتمع الآباء والأبناء حول قبس الإنسانية الزاهر الذى يزكى بينهم البطولة والأيثار والحب وهذه الجامعة تزكى فى حياتهم الخزى من العار وتحبب إليهم المجد وكلا قد أزكاه الحب وإذا تماسكت أفئدة جماعة بدين الحب فدت كل نفس بالنفس وآثرت الموت على الهزيمة والعار وكانت صداقتهم مؤلفة محبوبة أن التقوا ذهبوا كل مذهب فى الحكمة والعدل الذى ييسر لهم وللمدينة ثمار السعادة جميعاً وهم يؤمنون أن العدل صفاء ووئام وإن الظلم قطيعة وعداوة وإن وقع ظلم فى جماعة انشقت عصاها ووقع بأسهم بينهم ولا يجتمعون على أمر جامع وإن وقدع ظلم فى جيش

أو مدينة أو فى نفس شتت شملها وملأها عداوة بعضها لبعض وللعادلين وإنما يجمع العدل بين العادلين حول الوفاء والإيثار والحكمة وقد يصور أفلاطون ثمرة هذا العدل فى حياة القوم الذين يجتمعون فى الصلاة والمحبة والحكمة ويتحدثون فينتهون إلى آماد العدالة يفصلون آياتها ومن حكمتهم ألاَّ ينهض فى المدينة ثأر وأن يحرموا على الشعراء أن يعلموا أبناء المدينة الثأر بصورة من الصور كيلا تحمل قلوبهم هذه الصور فيعيشون بها فى حياتهم العامة والخاصة وعلى الذين يتولون غذاء الأرواح وعلى الآباء والأمهات أن يعلموا أبناؤهم منذ مداركهم الأولى أن أبناء المدينة كلهم إخوة جاءوا من أم واحدة وهى أرض الوطن يفدونها بأنفسهم وتجمع بين أرحامهم فإذا حق ذلك العدل والحب لم يؤثر أحد نفسه بجزاء إلا ما يخلق الجميع عن عرفان وحب ولا ينهض لرأس الجماعة حاكم ابتغاء أجر وإنما ينهض ليحقق الخير للجماعة كما يحقق الأب الخير لبنية ويحقق الصديق الخير لأصدقائه فإن ابتغى أجراً معلوماً كانت سبيله سبيل المرتزقين وكان ذلك حديث الآثنيين إذا فصلوا آيات العدل وما ينال حاكم المدينة ما يناله حاكموا البلاد الأخرى إذ يمتلكون الأرض ويبنون قصوراً عالية جميلة ويملكون فيها متاعاً وثيرا ويقدمون للآلهة قرباناً خاصاً ويلقون الأجانب فى بيوتهم ويكنزون الذهب والفضة وكل ما يحسبه الناس مورد سعادة ولا يقيم حاكموا المدينة كهيئة المرتزقة ولا ينفقون ما ينفق الذين يحسبهم الناس سعداء .

وسر ذلك أن العدل القائم على الحب لا يريد السعادة لفريق والشقاء لفريق بل يريد السعادة للمدينة جميعاً ولا تتحقق هذه السعادة ما لم يؤد كل امرىء واجبه دون أن يبغى على واجب الآخرين والأمر سواء فى طبقات النفس العادلة فهى نفس تلاءمت شهواتها ومدارك العقل وسارت شهواتها طيعة سَلِسَة لا تعصى ما يأمر العقل به فإن تلاءمت كانت نفساً عادلة والرجل العادل لا يدع ملكة من ملكات نفسه تبغى على الأخرى ويقيم بين قوى النفس وئاماً وتنظم ملكات النفس الثلاثة بنظام ووئام وحب كما تنظم درجات الانسجام الموسيقى فيساير اللحن العالى اللحن الخافت وما بينهما من ألحان ويرتبط ما بين هذه الألحان برباط جامع حتى تكون

واحدة موحدة ويكون العادل بعدئذ رجلا حكيما منسجما فى ملكات نفسه ولا يعمل عملا ولا يعلم علماً لا يحقق له ذلك الوئام والعدل . أما الظالم فرجل أطلق العقال لشهواته الدنيا فبغت على العقل لا تطيع بصيرته وأبت أن تأتمر بأمره وهجنته وأطاعت الضلالة فاختلط الأمر على النفس وأمسى المحكوم من الشهوات حاكما والحاكم محكوما ، وتحل هذه الشهوات الحرام وتحرم الحلال وتستجيب للبغى والعداوة والفوضى وهى مقفرة من العلم والتهذيب ولم تألف البيان الجميل والشعر والموسيقى ولم يملكها رشد وبهذه الحكمة كان ساسة أثينا وزعماؤها حكماء يحبون الجمال والحكمة وتراهم يجعلون لهذه الحكمة أجمل سمرهم وحديثهم .

وتراهم شيوخاً وفتية يجتمعون للصلاة والمحبة والحكمة ، كما يصور ذلك أفلاطون فى أول كتابه عن العدل : نزلت البارحة إلى « البيريه » وصاحبنى « جلوكون » ابن أريستون وذهبت لأقيم الصلاة للآلهة ولأشهد العيد فقد احتفلوا به أول مرة وكان موكب أهل البيريه جميلا ، ولم يكن موكب أهل « التراس » بأدنى جمالا فى نفسى فأقمنا الصلاة وشهدنا العيد وقفلنا راجعين إلى المدينة فأبصرنا « بوليمارك » بن « كيفالوس » ورآنا نروح مسرعين فأمر غلامه أن يجرى وراءنا ويسألنا أن ننتظر فلحقنى الغلام وأمسك بطرف عباءتى من ورائى قال لى : إن بوليمارك يسألكما أن تنتظرا فالتفت إليه وسألته أين هو فقال إنه آت بعدى فانتظروه فقال « جلوكون » نعم سننتظر وأقبل « بوليماركوس » و « أديمانتوس » أخو « جلوكون » و « نيكاراتوس » بن « نيسياس » وآخرون ممن كانوا فى العيد ثم قال لى « بوليماركوس » إيه يا سوقراط كأنك رائح تعدو إلى المدينة فقلت له ما أراك أخطأت قصدنا ، فقال ألا ترانا عديدين فقلت كيف لا فقال عليك إذن أن تغلبنا أو تنتظر هنا فقلت ألا تجعل لنا الخيرة فى أمر ثالث وهو أن تعفو عنا لنروح فقال إنك لن تستطيع إقناع من لا يسمع ثم قال « أديمانتوس » لعلكم لا تعلمون أننا سنشهد العشية استباق المشاعل بالخيل فقلت بالخيل ذلك أمر جديد أيستبق الفرسان وفى أيديهم مشاعل يتلقاها بعضهم من بعض أم ماذا تقول قال « بوليماركوس » أن ذلك لحق بل سيفعلون فوق ذلك

سمراً جديراً بنا أن نراه وسنخرج بعد طعام العشاء لنشهد حفلة الليل ونلقى هنالك فتية كثيرين فنبادلهم الحديث انتظروا بالله ولا تعصوا رجاءنا فقال « جلوكون » يظهر أننا لا بد أن ننتظر فقلت إن أحببت فلننتظر .

فمضينا إلى دار بوليماركوس فوجدنا هنالك فتية كثيرين ورأيت داخل البيت كيفالوس والد بوليماركوس وقد بدا لى أنه شاب كثيراً لأنى لم أره منذ عهد بعيد ورأيته متوجاً جالساً على أريكة بعدما قرب قرباناً للآلهة وجلسنا حوله ولم يكد كيفالوس يبصرنى حتى حيانى فقال لى يا سقراط ما بالك لا تقبل علينا وأنت غاد إلى البيرية وذلك حق عليك لأنى لو أن بى بقية من الشباب والقوة تمكننى من أن أذهب إلى أثينا من غير مشقة لكان حقاً علينا أن نسعى إليك فكما ترى قد ذبلت فى نفسى سائر لذات الجسم بقدر ما أينعت فى نفسى شهوات الحديث ولذاته فأقدم علينا كما تقدم على أعز أحبائك وأوفى أصدقائك . فقلت له وأنا يمتعنى حديث الشيوخ الكبار وأرى أن علينا أن نتعلم منهم لأنهم سلكوا طريقاً ما زال علينا أن نسلكه ويجب أن نعلم منهم ما أمر هذا الطريق أهو عتى شديد أم هين يسير فقال أجَلْ يا سقراط سأحدثك بالله عما أجد فكثيراً ما اجتمع أنا ورفاق من سنى ثم نخوض فى هذا الحديث وكثير منهم من يندب حياته ويتحسر على لذات الشباب ويذكر ما فاته من متاع الحب والطعام والشراب ويحزن لذلك كأنما حرم من خيرات كثيرة ويقول إن حياته اليوم ليست بحياة وكان فيما مضى فى نعيم من الحياة وآخرون يحملون الشيخوخة وزر مايلقون من إهانة من أهلهم ويردون للشيخوخة ما يصيبهم من ألم وعندى يا سقراط أن هؤلاء الشيوخ لم يعلموا ما أصابهم من ألم فلو أن الأمر كما يقولون لأصابنى مثل ما أصابهم وما وجدت لما يقولون من صدى فى حياة شيوخ آخرين فقد لاقيت الشاعر سوفوكل ، وسمعت رجلا يسأله كيف حالك يا سوفوكل مع أفروديث ؟ فقال له سوفوكل أجمل القول أيها الرجل فقد تخلصت من ذلك بفرح شديد كأنى خرجت من قبضة طاغية متوحش مصروع ويومئذ أعجبنى هذا القول وما أرانى اليوم أدنى إعجاباً به لأن الشيخوخة تحمل معها سلاماً كثيراً وحرية خالصة من هذه الأهواء

فإذا سكنت الشهوات وأمست هينة فيومئذ تصدق كلمة سوفوكل وهو الخلاص والتحرر من سلطان أهواء طاغية شديدة أما ما ذهب إليه هؤلاء الشيوخ من ذكر آلامهم وما يلقون من سوء بين أهليهم فليس لذلك سوى علة واحدة وليست الشيخوخة علة آلامهم يا سقراط وإنما كانت علتهم فيما سلكوا من مسالك الحياة فلو أنهم لم يسرفوا على أنفسهم أو أنهم اتبعوا سبيل الاعتدال والحكمة لاحتملوا شيخوختهم من غير مشقة فلما أعجبت بحديثه أحببت أن أستزيده فأثرته وقلت له يا كيفال ما أحسب أكثر سامعيك قد اقتنعوا بقولك فهم يعتقدون أنك لم تجد عناء فى شيخوختك بما آتاك الله من مال كثير لأن الأغنياء يجدون فى أموالهم عزاء كبيراً فقال أنك تقول الحق أن هؤلاء لم يقنعوا وهم على شىء من الحق ولكن على غير ما يحسبون وأنما الصدق فيما قال تموستوكلس حينما سبه رجل من سريفوس فقال له لا تحسبن مجدك كان ثمرة من ثمار شخصك وإنما كان ثمرة من مجد مدينتك التى أنجبتك وشرفتك فقال له تميستوكل أننى لو كنت من بلدك ما نالنى حمد وما كنت أنت ببالغ شيئاً من المجد لو كنت أثينيا وقد يصدق هذا القول على الذين يجدون عناء فى شيخوختهم لأنهم ليسوا أغنياء فإن الرجل المعتدل يحتمل الشيخوخة ولو كان فقيراً والرجل المسرف على نفسه لا يهيأ له الغنى وئاماً فى نفسه فقلت له يا كفال هل ورثت أكثر مالك عن أبيك أم قد اكتسبته فقال قد جئت وسطاً بين ثروة جدى وثروة أبى فإن جدى الذى أسمى باسمه كان قد ورث ثروة كبيرة كثروتى الآن ثم ضاعفها ولما ورثها أبى أنقصها عن ما هى عليه اليوم وما أحب أن أترك لأولادي ثروة أقل مما ورثت أريد أن أزيدها شيئاً .

فقلت له أننى سألتك هذا السؤال لأمر وهو أنى لا أراك تشغف حباً بالمال وما يفعل ذلك فى أكثر الأمر إلا الذين لم يكتسبوا مالهم بأنفسهم أما من اكتسبوا أموالهم بأنفسهم فإنهم يحبونها ضعفين كما يحب الشاعر شعره والوالد ولده ، وكذلك يحب الأغنيــــاء ثراءهم لأنه من كسب أيمانهم ، وتكون معاشرتهم شاقة لأنهم لا يحبون أن يتحدثوا إلا عن أموالهم ، فقلت أنك تقول حقاً فقلت له ثم ماذا أن لى عليك مسألة أخرى قل لى ما أكبر نفع

نلته مما كسبت من ثرائك الكثير فقال إن ذلك أمر لا سبيل إلى أن أقنع به عامة الناس أنك تعلم يا سقراط أنه إذا اقتربت آخرة رجل تولاه فزع وغشيه هم ما كان يحسب لهما حسابا من قبل فما تحدث الأحاديث عن الآخرة وما ينتظر الظالمين فيها من عقاب لا يعبأ بهما أحد قبل أن تحضره الشيخوخة فيومئذ تحيط هذه الأحاديث بقلبه كأنما يراها وذلك من ضعف الشيخوخة وحينئذ يملؤه الذعر وتغشاه الريب ويحاسب نفسه ويذكر ما عسى أن يكون قد ارتكب من ظلم فإن وجد فى حياته ظلماً كثيراً فإنه يهب مفزوعاً من رقاده كالأطفال ويعيش بمنى محزنة وإن كان بريئاً فى نفسه من كل إثم رافقه أمل رحيم كالأم الطيبة التى ترضع شيخوخته كما يقول بندار . فقد قال ذلك الشاعر قولاً عذباً يا سقراط حينما قال من عاش تقياً عادلاً جاءه الأمل العذب فكان له رفيقا وكان له أماً تغذى شيخوخته وقلبه بجناها الشهى والأمل ربان يسير فكر الأحياء إذا تلاطمت من حوله أمواج الريب أن ذلك الشعر بديع جميل ، وأنا كلما تدبرت ذلك القول وجدت ثراء المال أمراً عزيزاً ذا قدر كبير عند العادلين فإن المال يعين العادل على ألا يخدع أحداً ولا يكذب على أحد ولا يدين للآلهة بقربان يقربه ولا يدين لأحد بدين ويخرج من هذه الحياة راضياً مرضياً وذلك أكبر قدر لثراء المال وكذلك نرى شيوخ المدينة وفتيتها يتجمعون حول الحكمة والحب والتقوى .

يوم يخرج العدل من المدينة

يومئذ يتجنب الوئام حياة الناس وتقع فى حياتهم الخاصة وفى حياتهم العامة أحداث تفت من بأس المدينة وتسرى العداوة فى سرهم ونجواهم ولا تجتمع آمالهم على أمر وما يعيش أحد بما عاش به العادلون الذين سيروا آمالهم بقلب واحد فيما يحبون وما يكرهون كأنما تحتضن المدينة فى أحضانها بنين وآباء يدينون بدين جامع وأمل جامع فكيف تتشتت قلوب عاشت مؤمنة حيناً من الدهر بسعادة المدينة جميعاً ، وكيف يتضاءل ذلك الدين الذى خلق الأبطال فى كل أرض قد يكون ذلك ثمرة لعلة واحدة

ثم تتفشى آفاتها فيما غرست أيدي العادلين ، فإن ظلموا غروراً وبغياً جنوا وبال أمرهم وحسبهم أن يهجر العدل معابد قلوبهم فلا تنجب الأبطال أبناء شبيهين بآبائهم وكان أسباب هذا التحول كانت سلاسل مشتبكة فهل الغرور والبغي نفوساً غير نفوس العادلين وثماراً غير ثمار العادلين ، أم هم يزدهون بنشوة القوة والبغي ، فيستخفون بأقدس ما خلق الله من شيء وهو الزواج فيزاوجون بين معدنين أحدهما جوهر كريم من أجيال النابغين ، والآخر معدن لا زكاة فيه فيخرج جيل لا يشبه الأبناء فيه آباءهم ويتنازع الأبناء والآباء أمرهم بينهم وعلى قدر أهل المدينة تكون المدينة فيتبدل النظام بتبدل عناصر المدينة وما تولد السياسة من الصخور والشجر كما يقول هومير وإنما تولد النظم من أخلاق الذين يعيشون فى المدينة وقد تعقب فلاسفة الآثنيين ما ينتاب كل نظام من غير تبديل ليتبينوا كيف يتقوض بناء العدل ، وكيف يحتل العداء منازل الحب ، وكيف يتفشى الخلف والكره بين أبناء المدينة .

كيف تتزلزل أركان مدينتنا يا جلوكون حتى تنشق كلمة حراسها وحكامها ، وكيف ينقسمون على أنفسهم ألا تريد أن نبتهل لآلهات الإلهام فنسألها كما فعل هومير لتلهمنا كيف يقوم الخلاف أول مرة فى المدينة .

كيف لا .

إن مدينة كمدينتنا بنيت على قيم الأبطال العادلين وكانت راسخة القواعد لا يجد إليها الخلل والاضطراب سبيلا من غير مشقة ، ولكن كل مولود سيفنى ، وما تستطيع مدينتنا أن تعيش أبد الدهر .

فان أخطأ حراس المدينة فزاوجوا بين فتياتنا وفتياننا على غير موعد وعلى غير نظام . فلن يأتوا بذرية ممتازة صالحة لا فى شيمها ولا فى أرواحها ، ويولون الحكومة من يختارون من هؤلاء ولو لم يكونوا صالحين . فيحتلون منازل آبائهم ثم يغفلون أمرنا وهم حراسنا وسينزلون الشعر والموسيقى منزلة دون ما ينبغى لها أن تكون ويرفعون الرياضة والألعاب إلى منزلة فوق ما ينبغى لها أن تكون وعلى ذلك فسيأتى جيل أقل علماً بالجمال والحكمة من آبائه

ويتعاقب هؤلاء على الحكم وما هم بحارسين وما يعرفون أن يفرقوا بين أجيال هزيود ولا أن يحولوا بين أبنائنا وبين أن تختلط معادنهم فيختلط الذهب بالفضة والحديد بالنحاس وحينما اختلطت أجيال الذهب بأجيال الفضة وأجيال النحاس بأجيال الحديد ولد الخلف وغاب الوئام وضاعت المساواة وحينما ولدت هذه المساوئ خلقت الحرب والعداوة وقد أراد الحكماء أن يبينوا بما أتاهم الله من علم معقول منبت العداوة فى المدينة فردوا أمرها إلى اختلاط فى الزواج جاء من قدر لم يدركوه فلم يشبه الآباء أبنائهم وكان ذلك التفسير العالم حاجة عقلية من مذاهب الفلسفة ولكن الشعراء الأولين آمنوا بعدل من السماء وعلموا السابقين الأولين من أبطال الآثنيين أن الظالمين فى ضلال بعيد وأن نساءهم ترمى بالعقم وإن ولدت فلا يشبه الأبناء آباءهم فالسبب الأول ظلم يتبعه ضلال فتعمى أفئدة الظالمين عن أنفسهم ويومئذ لا بد مما ليس منه بد لا بد من أن يناهض الأبناء آباءهم وتقوم العداوة بين أجيال المدينة والذين شهدوا ذلك التحول شهدوا بقية من الأبطال تدين بما وجدوا عليه آباءهم وذرية لا يدينون بدين الأولين وتنهض فى المدينة آمال متعارضة وقلوب متجافية ، فأما الأدنون فليست لهم همة إلا أن ينعموا بالمال والأرض وأما الأعلون فانهم أغنياء بفضيلتهم ويمكثون ما شاء الله أن يمكثوا حراساً لما ورثوا من نظام ثم تتسع مسافة الخلف فيقتسمون الأرض والمال والأمر فى المدينة ، ويصيب المدينة بعدئذ هضم فلا يعبأ بها حاكموها ، ولا يرعون أهلها كما فعل الذين خلوا من قبلهم ، أولئك الذين كانوا يعدون قومهم أحراراً . أما أبناؤهم فانهم يتخذون قومهم عبيدا . كان آباؤهم يخشون قومهم كما يخشون أولى نعمتهم فاتخذهم أبناؤهم تبعاً وموالى . ثم يذهب الفساد فيهم مذهباً قصياً فلا يحبون أن يتولى أمرهم رجل رشيد ، ويسود بينهم التهور فى الحكم والاستبداد فى الرأى ، ولا يجنحون إلى سلم ، ولا يحرصون على شيء مثلما يحرصون على المغانم والمال ، ويتوارون عن أعين النـاس فيأتون الفواحش سراً كما يفعل الطفل الذى يتوارى عن أعين والديه ليرتكب سوءاً .

فرد التحول ظلم يحتل أفئدة نفر من المدينة فلا يجنون خيرا . ثم ينهض

الجاهلون إلى الأمر والحكم متجبرين متكبرين بجهلهم لا يكادون يتبينون ما ينبغى للحكومة من شيم وعلم ، وحسبهم أن يلبسوا لها ثياب العادلين وما هم بعادلين وأن يراءوا الناس بالحب ويفدوا مدينتهم بالقول حتى تسلم إليهم حكومتها ، وإذا آتتهم الحكم والقوة تخلصوا من كل ذى علم وخلا لهم الأمر فى المدينة ، وإذا طال عليهم العهد افرخت الرذيلة فى كل مكان ، وقد رأى حكماء الآثنيين هذا التحول رأى العين .

ثم يثب الفساد فيحتل حصن الروح إن آنسها خلواً من العلم ومن المبادىء الجميلة ومن الحكمة الحقة وهى ، أجمل راع وأعز حارس فى أفئدة الذين يحبهم الله وحينئذ يثب الكذب والادعاء والباطل ، فيحتل منازل العلم والأدب والحكمة ويسد عليه منافذ النفس فلا يتقبل نصحا من رجل شيخ شريف ويوصد أبواب الرأى ويسمى الحياء جبنا ويطرده شر طردة ويسمى التعقل والروية ضعفا ولا يبقى على قصد واعتدال ، وتنطلق الأهواء العاتية جريا خلف كل سراب ، وسنعلم ان حكماء أثينا إنما نهضوا أساة ومشرعين بعد ما تفاقم الشر وما جادلوا فى أمر غير أمر مدينتهم وما ابتغوا سعادة أبعد من سعادة مدينتهم وهم يوازنون بين ما يخلق العدل من نعيم وما ينشر الظلم من إثم فى كل نظام ، وساقوا أمثلة من سياسه الآثنيين ، حين تسعد المدينة العادلة ويسعد قومها وحين تشقى المدينة الفاسدة يشقى قومها وكان الجرح داميا فى أثينا حينما ناهض غرور الجاهلين حكمة الأبطال من آبائهم وشطرت المدينة شطرين شطر قليل يدعوا إلى ما دعا إليه الأبطال الأولون ، وشطر كبير يعصف بالمدينة عصفا شديدا . قد أطلق أهواءه فى كل سبيل وضل سعيه واحتمل العادلون وزر الجاهلين من أبناء المدينة ، وما كان أمر آثينا آخر الأمر إلا تمزيقاً وبلاء ، حملت المدينة وزر أحد من أبنائها . فجاءت بثمار غير ثمار العادلين أو لم يكن ثمر العدل فى دينهم أن يشبه الأبناء آبائهم فاذا هم منقسمون أو لم يكن ثمر العدل فى دينهم الحب والوئام فاذا هم ينطلقون كالوباء بعضهم على بعض فى الخصام والقضاء والنميمة ، أو لم يكن ثمر العدل أن يجنب العادلون الوباء فجاءهم وباء أكل زهرة حياتهم وحروب فاتكة وغرور وضلال بعيد فمتى نبت فيهم ذلك البلاء نبت فيهم يوم عاقبت الآلهة ظالما لم يسلك سنة العادلين فجر على أمته كل بلاء .

خاتمة هـذا البحث كأوله وهى حكمة الأبطال الذين شبوا على العدل فبلغوا مع مخافة الله منازل السعداء فى سياسة اهوائهم أفراداً ومدينة وترى أفلاطون لا يضع سعادة للفرد والمدينة إلا فى سياسة عادلة تعقل شطط الأهواء وينظمها عقل حكيم رشيد مبصر وما يذهب بهذه السعادة إلا أظلام الرأس وفوضى الشهوات حينما تنقض كالوحش المفترس فلا تعقلها بصيرة وما يذهب بسعادة المدينـة إلا أن تتخبط على غير هدى وإلا أن تستجيب لأهواء عشواء مفترسة لا تستجيب لرشد ولا تهتدى بصواب ، والنفس العادلة فى الفرد والمدينة نفس تردها الحـكمة إلى السلام ، والوئام صحة للنفس والمدينة وبغى الشهوات الدنيا مرض فى النفس والمدينة ويجب أن تقوم فى النفس والمدينة حكومة حكيمة مهـذبة تطيع داعى الإنسانية العالى الذى يدعو إلى الجمال والخير وهو ما ركب فى سجايا الخلق من سمو والنفس السعيدة تهـذب شهواتها فتغـل الفوضى وتنتزع الفواحش وتنمى السلام والوئام والبصيرة كالزارع الذى يرعى ما يخرج فى زعه من نبات طيب وينتزع ما يقوم فيه من عشب وأدغال وهذا السلام الذى تتجمل به كل نفس عادلة زينة كل بلد عادل وهو سلام الأحرار الذين يَسعدون به ويُسعدون به قومهم بما اكتسبوا من علم وفضيلة ، والعدل كما رأينا يثمر السعادة فى كل أمر وهو تهذيب جميل حيثما كان ، والمدينة العادلة مدينة جميـلة مهذبة وقومها أمناء ويزهر شبابها فى الجمال والخير وتتزين بزينة الإنسان وصفاء الحياة وجمال الزهر والزرع ، ويضىء نهارها بشعاع وضاء مزهر ، وتفيض أفئدتها بالأمل السعيد ، ويوقر الأبناء آبائهم ، ويرعى الآباء أبنائهم ، وتبنى ديارهم على التقوى ، وكلٌّ راع ، وكلٌّ مسئول عن رعيته ، وإذا أصاب أحدهم ضر فكأنما أصاب الناس جميعاً ، وإذا مس أحدهم خير فـكأنما مس الناس جميعا . فماذا بلغت أثينا من ذلك العدل؟ قد كان فيما خلقت عقول الأثنين من صور الجمال والحـكمة آية بينة على ما سمت اليـه آمال العادلين فقد أتاهم الله سلاما نفذوا منه إلى أسرار الجمال فى الحـكم والفنون والتعليم وأدركوا منه أقدار الإنسان الحر العزيز ، وجعلوا الإنسانية ديناً ، وعلموا ما يخلق العدل من سمو مجيد فى حياة الإنسان حتى وصلوا ما بين الإنسان وما بين الله ، وخلق العدل فيهم أبطالاً للفن وأبطالا للصدق وأبطالا

للبيان ، ونصبوا فيهم معابد للابطال ، وآمنوا أن أرواح الأبطال حراس للمدينة وقد مكثت سعادتهم سعادة حكيمة مطمئنة تجملها رهبة وتزينها خشية ، ومكثوا آمنين فى ديارهم يكرمون الضيف ، ويجيرون المستجير ، ويمتعون بما أنجبت أيديهم وعقولهم كل من يأوى إليهم حتى امتلأت رحاب مدينتهم بالنابغين وصارت أيامهم أعياداً ، وتلاقى فتيتهم وشيوخهم حول معابد الآلهة فرحين ، وتلاقى بناتهم وأبناؤهم رقصاً عند هذه المعابد ، وحكم مدينتهم شيوخ ماجدون عادلون لا يراءون أحداً بعدلهم ، وإنما غرسوا فى ضمائرهم غرساً يثمر ما شاء الله أن يثمر من السداد والرشد وكانوا شرف قومهم فى كل أمر ، والبلد السعيد بلد لا تاريخ له حتى أقبل عليهم كسرى ليقاتلهم مرتين فى معركة « ماراتون » و « سلامين » فجاء مزهواً بماله وبملكه وبجيش لا يفنى فافناه أبطال الإغريق وكانوا كالصخرة التى ترتطم فوقها سفينة البحار الذى يجهل سر البحر . فآتتهم بطولتهم ملكا كبيراً ، ويومئذ كان ذلك الملك زاوية التحول فى حياة الآثنيين وخاف عليهم حكماؤهم وشعراؤهم أن يرديهم مجدهم ومالهم وملكهم ، وبات العدل الذى مكث صلاة وخشوعا فى أفئدة الأولين فى زمانهم السعيد آذانا يؤذن به الشعراء ويضربون الأمثال بحياة الأولين الذين هلكوا بزهوهم وهلكوا بقوتهم وهلكوا بمجدهم ولا ترى أشيل العادل الذى شهد معهم مراتون وسلامين ترتعد نفسه من شىء كما ترتعد من غائلة الزهو الذى قد يغضب الآلهة فتدع المزهو لمتاع الغرور ثم تسلمه لكل تهلكه وكان أشيل بعيد النظر فى حياة قومه وكأنما خشى عليهم أن يصيبهم ما أصاب الفرس وإذا قدر لأحد أن يمشى فى رؤوس الجبال فلن ينجيه إلا أن يتقى ويحذر ويصبر ويكد ويتعلم مواقع الزلل فيتجنبها فإن هاجه زهو وغرور فما أقرب زلاته وكذلك المجد والقوة والثراء وكل ما ينتشى به الأحياء من مجد فما أقرب الزلل فى سبله وما نرى شعراء الآثنيين يخافون على أبنائهم من شىء مثلما يخافون عليهم من سكرة الزهو ، فللملك سكرة قلما ينجو منها إلا من أحب الله ، وتراهم يذكرون أبناءهم بالحكمة ، ويضربون الأمثال ويصورون سكرة الملك والجاه بكل صورة ، ويعلمونهم أن نقمة الله شر نقمة ، وهى لا تعفى جباراً فى الأرض ، وكأنهم يأمرونهم أن يسدوا

آذانهم عن الزهو ، كالبحار العالم بأسرار البحر الذى يقول لابنه : سأبين لك الطريق ، وأدلك على كل أمر حتى أجنبك أن تسرف فى البر والبحر ، اسمع ما أقوله لك ، وعسى أن يذكرك الله يوماً بقولى : تجنب صوت السيرين ، فهى ساحرة فاتنة ، تفتن من يقربها يسحرها ، فمن يقربها جاهلا ، ويستمع لدعائها ، فلن يرد إلى داره ، ليفرح به أطفاله وزوجه ، فهى فى جناتها الخضر تفتن بغناء ساحر ، وحول مراعيها أكوام من عظام الهالكين ، وكذلك يدعو شعراء الآثنيين قومهم غداة النصر ، ليحذروهم سكرات الغرور ، ونشوات الزهو . وكان أشيل أسبق الشعراء إلى هذه الحكمة ، فدعا قومه أن يتقوا زهو القوة ، ومجاوزة العدل ، فرواية الفرس ليست إلا مثلا للزهو الذى لا يثمر إلا بلاء ، فقد أفنى كسرى بهذا الزهو جيشاً لا يفنى ، حتى حمل الثكل إلى كل بيت ، واقفرت أرضه من رجالها وأبطالها ، وحتى ضرعت أمه من فزع الحزن ، فاستغاثت بداريوس فى قبره ، فأقبل يحدث قومه بعظة الحكم . فقال لهم : كلا ، إنه لم ينج من هذا الجيش الكبير سوى فئة قليلة ، فإن كان ما أرى صدقا فإن كسرى قد طاوع غروراً وآمالاً باطلة ، فخلف هناك جيشاً كبيراً من صفوة الجند ، إنهم مخلفون يلقون هنالك أقصى العذاب بما أسرفوا ، وبما حملوا من نوايا ظالمة لا ترضى الله ، فإنهم لم يرعوا حرمات الله ، حينما انتهوا إلى أرض الإغريق ، فقد جردوا الآلهة من تماثيلها ، وحرقوا المعابد ، واقتلعوا التماثيل من قواعدها ، وألقوها أكواما بعضها فوق بعض ، وكذلك من يأت إثماً يلق ضعفيه من العذاب وتلاحقه بعدئذ آلام كثيرة ، ولا تقر آلامه على قرار ، وتلد الآلام آلاما بعدها ، وبقايا جثث الموتى تحدث أعين الأحياء ، حتى أبناء الجيل الثالث بعظة صامتة ، وهى أنه لا ينبغى لحى هالك أن يتجبر فى نفسه ، ويجاوز حدود الهالكين فى آماله فإن التجبر والإسراف فى القصد ، أن ازهر حمل سنبلة الضلال ، وهى يوم تحصد لا تؤتى إلا حصاداً من الدمع ، ضعوا نصب أعينكم هذا الجزاء الأليم أن زيوس ينتقم من النوايا المتعالية المتجبرة ، ويحاسبها حساباً عسيرا .

ثم ازهرت أثينا فى أيام بريكلس ، فزهت وتجبرت ، ولعل أكبر كاتب وأكبر

خطيب فيها حفظت آداب القدماء من اليونان كان توسيديدس ، وإذا تحدث القدماء عن ديموستين خطيب أثينا قالوا أنه كتب بيده تاريخ توسيديد عن حرب البيلوبونيز بين أثينا واسبارطه وقد كانت أثينا مدرسة موحدة الغايات، فشب أبناؤها النابغون على مثل واحد من البيان ، والعقل والحكمة ، فالهات البيان التى الهمت توسيديد آتته بياناً معجزاً عالياً فى تاريخ مدينة الأبطال ، حتى كأنه قد كتب أروع مأساة كتبها شاعر فى التاريخ القديم ، وكأنما تعقب كل ما نزل بيطله من بلاء يوم حقت له صور فاتنة من المجد ، ولعله تعقب الزهو وما ولد من بلاء فى حياة الآثنيين وهو فيما ذهب إليه لا يصور فى تاريخ أثينا إلا ما آمن به آباؤهم الأولون ، وما دعى إليه شعراؤهم فى الزمان السعيد ، وما قص نبأه الحكماء بينهم ، وهو أن المدينة قد يهلكها الله بخطيئة واحدة ، يرتكبها رجل واحد من أبنائها ، وحينئذ لا يلد الظلم إلا ظلما ، حتى تفنى ، ولا تلد نساء المدينة ذرية يشبهون آباءهم ، وينزل بأرضهم الوباء ، وتبيد جيوشهم فى الحرب ، ويضلون ضلالا بعيدا .

وقد قص ثدسيديد سيرة الأحداث التى جرت أثينا إلى قتال أسبارطه ، وصور مجد أثينا على لسان بريكلس ، وهى صورة من مجد فاتن وصورة بينة للزهو والغرور ، وهى آية ما حذر منه الأولون ، وهى انطلاق بشهوات الملك التى لا يصقلها سلام وحكمة ، ودعاء إلى السيادة والحرب ، وصمم عن دعاء الاعتدال . فقد باهى بريكلس بأن مدينته تنصر أبناءها على سواء ولا تنصر فريقاً من أهلها وتستعبد فريقاً . وهم سواء إن اختصموا لدى القانون وترفع كل امرىء كفاءته إن أحسن صنعاً . فلا ينهض أحد ألى سياسة المدينة بنصاب يمتلكه ، وإنما يرفعه قدره وفضيلته إلى ذلك الشرف ، ولا ينزل الفقر بصاحبه عن بلوغ هذه الغاية إن كان بيده أن يؤتى المدينة خيراً ولا يضر النسب الوضيع أحداً إن كان صالحاً . وصارت السياسة حقاً لأبناء المدينة كلهم ، وما ينقم أحد من أحد إن استمتع فى حياته الخاصة بمتاع ، ولا يرميه بلحظ النقمة التى إن لم تصبه بسوء قضت على سعادته وهم فى معاشرتهم رحماء لينون ، وما يحجزهم عن خرق الحقوق العامة إلا خوف ورهبة . وهم يطيعون ما يأمرهم به من يتولون الحكومة منهم ويطيعون

القوانين ، وخاصة ما سن منها لحماية المظلومين ، ويتبعون القوانين الطبيعية التي لم تكتب والتي تجر على من يخالفها عاراً في رأى الجماعة . واتخذوا من الأعياد التي لا تنقطع متاعاً عقلياً يصرف عنهم جل آلامهم ، ولا ينقضي نهار حتى يشهدوا في مدينتهم ظاهرة مما خلقت عقولهم من جمال فتطرد متعتها ما عسى أن يكون بنفوسهم من مَلاَلة ، وانتشرت آفاق مدينتهم حتى أقطار الأرض القاصية وجاءتهم بثمار كل شيء ومتعتهم بما غرست أيديهم وبما صنع الانسان في كل أرض وشب أبناؤهم على نظام سمح لا قسر فيه ، فشبوا أحراراً ويسرت نظمهم للناس جميعاً فلا ترد عن متاعها غريباً ، ولا تدبر مكراً ولا خفاءً وتعتد بما في آثارها من سمو وجمال .

بهذه الخلال الجميلة ، كما يقول بريكلس ، كانت مدينتنا أهلا للاعجاب ، ولها بعد ذلك فضائل أخرى .

« إنا نحب الجمال دون إسراف . ولا نتجاوز أوزانه المحبوبة ، ونحب طلب الحكمة الذى لا يزيدنا إلا صلابة ، والمال عندنا أداة لجميل نفعله ولا نتخذه حديثاً نباهي به ، ولا نعد الفقر عاراً على أحد . وإنما نرى العار على من يصيبه الفقر فلا يخلص منه بجهده . وعلى كل منا أن يشارك في سياسة المدينة كأنها عمل من أعماله الخاصة ، ولا توصد أبواب سياستنا حتى على الصناع . وقد تفردنا على الناس بأمر وهو أنا نرى من يجتنبون سياسة المدينة قوماً فارغين لا خير فيهم ، وأوتينا حكماً ورأياً سديداً في الأشياء ، ولا نرى القول ضاراً بالعمل ، وإنما الضرر ألا نبدأ فنعلم بالقول سر ما نقدم عليه . وكان ذلك فضلا خصصنا به من دون الناس . فنحن نستمد الإقدام والحزم في الأمور بما نتدبر منها وبما نمحص من عواقبها على حين لا يقدم سائر الناس إلا وهم جاهلون ، ولا يزيدهم التبصر إلا تردداً أن أشجع القلوب قلوب تبصر ما تقدم عليه من مكروه أو محبوب ، ولا تحجم بذلك من لقاء الأخطار ، وفضلتنا فضيلتنا على أكثر الأمم » .

ثم يحرض بريكلس قومه على قتال لا يكاد يثمر شيئاً حتى يهلك الوباء والحرب زينة قومه ويأتيهم الثكل من كل مكان ولا يتبين الآثنيون أمره بما جعل الله

لآبائهم من بصيرة وحكمة وجعلوا يخبطون فى أمرهم خبط عشواء ، وتستيقظ فى ضمائرهم بقية من حكمة الأولين ، فيعاقبون بريكلس لأنه زجهم فى هذه الحرب ، ثم يأخذهم الزهو فيملكونه زمام الحرب مرة أخرى ، ثم يقع فى المدينة ما كان يحذر الحكماء فتنشق المدينة ، وتقوم فيها أهواء جارفة : من باطل المنى ، وتسير المدينة بخطابة لا تعقل ولا تبصر ، وتبتلى فى حكامها بخطباء الطغام فينهضون فى المدينة حرباً على بقية الصالحين . ويذهب كليون مثل الديماجوج . أى قائد الطغام بصنيع الحكماء من القادة ، ويتولى شأن المدينة . وأمست المساواة أمراً ظاهراً أنزل الأكفاء بمنزلة العاجزين ، وأهدرت موازين القيم التى بنت ذلك المجد المؤثل الذى جعل حياة أثينا كحياة الأبطال . وما زالت موجات الغرور يتلو بعضها بعضاً ، فتزج مدينتهم فى كل بلاء ، ولم تكن جراح المدينة قد اندملت من آثار الوباء ولم تفرغ المدينة من حرب أسبارطه ، وهى تحمل من الوباء والحرب آلاماً ثقيلة . ثم يقوم فى المدينة شباب مزهو يزج بها فى حرب ثقيلة رغم حكمة الصالحين ولعل ما كتب توسديد فى وصف هذه الحملة كان أروع ما كتب من مآسى المدينة ، كما يقول بلوتارك : قد كانت هذه المأساة مأساة الزهو كما بينه أشيل من قبل فى رواية الفرس ، فلا تنبت شجرة الزهو إلا سنابل من الضلال والدمع ويأتي الموت رجالهم من كل مكان ووقف نسياس العادل لا يطاع له أمر ، وهو ينهى الأثينين عن هذه المعركة ويأبون إلا أن يطيعوا مطامع الغرور. وقد خرجت المدينة ؛ شيوخا وفتية ، وزينوا سفنهم بكل زينة وباهوا بأجمل الثياب وحمل كل ما عزّ من سلاح ، وخرجوا فرحين مستبشرين ، وخرجت المدينة كلها آثنيون وغرباء يستودعون أبناءهم وأصدقاءهم وآباءهم . ولما همت سفنهم بالرحيل اعتراهم فزع عارض من أمرهم ، ولكنهم لم يلبثوا أن غلبهم الزهو بالسفن والرجال وانطلقت سفنهم بعد صمت الصلاة ، وردد العامة الصلاة من جانب الساحل وخرج ذلك الأسطول ليلقى بين زهو الغرور وبال الدمار ، وحسبنا من توسيديد وصف هزيمة الآثنيين فى صقلية .

وصورة نسياس الذى شب على دين الأبطال العادلين وهو وصف يصور صورة

الأبطال فى قبضة البلاء قال توسيديد وبعدئذ رأى نسياس أنه لا حيلة لهم من الأمر فتراجع مهزوماً بجيشه غداة غد المعركة وكانت هذه الهزيمة فاجعة اليمة لما هلك فيها من سفن الآثنيين جميعاً وبما وقعوا فيه هم ومدينتهم من أخطار بعد ما تبددت آمالهم وكان ميدان القتال حين تخلوا عنه صورة فزع لكل عين وفاجعة لكل قلب فقد مكث القتلى رفاة لم توار وكلما رأى أحد عزيزاً عليه مرمياً تقطعت نفسه حزناً وهلعاً ، وكان من تخلف منهم مريضاً أو جريحاً أشد فاجعة على المهزومين من الموتى وكان أقصى من الهالكين إيلاماً ، فقد وقفوا ضارعين صارخين عاجزين لا يقدرون على شيء ، وكلما أبصروا صديقاً أو قريباً ماراً بهم نادوه صائحين ليحملهم ، وتعلقوا برفاقهم إذا تجهزوا للرحيل وأتبعوهم بما بقيت فيهم من قوة وجسم ، فإن تركوهم استغاثوا بالضراعة والعويل حتى إمتلأ الجيش كله بكاء وكاد لا يستطيع أن يتقهقر حزناً وأسى وقد جاوزت محنتهم فيما أصابهم من بلاء كل بكاء وخافوا أن يصيبهم فى مجاهل الغد آلام أشد وتراهم منكسين رءوسهم من الحزن وتراهم يتلاومون وما كان أشبههم بمدينة فارة من وجه حصار عدو بل كانوا أشد من ذلك هولا ، فقد تجاوز عددهم أربعين ألفاً ولم يكن فى عسكرهم زاد يتزودون به ، ومن شأن البلاء أن يخف إذا نزل بقوم كثيرين فيتأسى بعضهم ببعض ولكن هذه الكارثة التى نزلت بجيش بأسره لم يخف حملها على أحد شيئاً ، وشتان بين ما خرج به ذلك الجيش يوم غادر أثينا من حلل براقة يدفعه زهو وغرور كبير وبين ما انتهى إليه من نهاية وانكسار وهيهات هيهات بين ما خرج له ذلك الجيش وبين ما انتهى إليه فقد خرج ليستعبد قوماً آخرين ثم تقهقر خائفاً أن تدور عليه دائرة الذل وخرجوا من آثينا تصحبهم منى قومهم وغناؤهم ثم عادوا لا يسمعون إلا دعاء الويل والبلاء وخرجوا فوق ظهور سفنهم ، ثم عادوا مشياً على الأرض وما وقع فيهم من بلاء لا يكاد يكون شيئاً إذا بدت لهم أشباح مايتوقعون من جزع فلما رأى نسياسى جيشه مهزوماً قد نكس هذه النكسة الشديدة سار بين جنده يشد أزرهم ويستخرج من هذه الأحداث قوة فنادى جنده وحرضهم وناداهم من مقربة بصوت عال وبحماسة ، وأحب أن يجهر بأعلى صوته عسى أن يرد ذلك إليهم ثباتاً وقوة فقال لهم :

« إن علينا أيها الآثنيين والحلفاء أن نتخذ من هذه الأحداث آمالا فقد رأينا أمماً سلمت من أحداث أشد من أحداثنا قسوة ولا يحل لنا أن نتلاوم ظلماً بين يدى هذا البلاء ولا أن ينقم بعضنا من بعض ما مسنا من بلاء وما نعانى اليوم من ألم قد جاوز ما قد نستحق من ألم وما أرانى اليوم أقوى من أحد منكم ، بل أنظرونى كيف أقع تحت كلا كل المرض ، وقد كنت قبلئذ أسعد الناس فى حياتى فبت فريسة لما حاق بشر البشر وما أرانى قصرت فى حياتى فى حق من حقوق الله وما أرانى ظلمت أحداً من الناس وما أعلمنى جئت أمراً نكراً وما كان جزائى بعد ذلك إلا أمل جميل فيما قد تأتى به الأيام فكيف تروعنا هذه الأحداث التى لا نستحق ومن يدرى لعلها عن قريب تنقشع وحسب أعدائنا ما لقوا من فوز ولعلنا قد استثرنا نقمة آله من الآلهة يوم خرجنا لهذه الحملة فقد عاقبنا فوق ماينبغى لنا من عقاب ومن قبل قد غزت جيوش أرضاً غير أرضها وارتكبت أخطاء انسانية فما ألموا إلا ألماً محتملا ، فلنأمل اليوم أن يخفف الله آلامنا فنحن أجدر أن يرحمنا الله ولا ينقم منا ما فعلنا فلا تجعلوا سبيلا للوهم إلى قلوبكم واعلموا أنكم حيثما كنتم فإنما تحملون معكم حياة مدينتكم . وليست المدينة أسواراً ولا سفناً خاوية من رجالها ، ولكن المدينة برجالها حيث كانوا » .

* * *

وكذلك أنجب العدل ما أنجب من آيات البطولة فى حياة أثينا يوم قدرت أثينا لأبنائها حياة عادلة عابدة تقية وقدرت لهم أجساداً وأرواحاً عالية فكانوا درعها الرشيد ودينها المجيد فى كل أمر فلما حادوا قيد شعره عن العدل جاءهم عقاب الظالمين .

* * *

قد صورنا بهذه الصحف دين العدل فى أثينا ، ولتبصر الآن كيف أخرج الرومان قانونهم بهذه الإنسانية من جمود الحرقية إلى معانى العدل والإحسان وصارت الذمة الرومانية ذمة إنسانية تقوم على العدل والخير للانسان من كل جنس .

الكتاب الثالث

أساس العدالة فى القانون الرومانى

تغلب القانون الطبيعى على القانون المكتوب

summum jus summa in juria

الحق الصارم ظلم صارم :

لا يعمر قانون يقوم على اللفظ وحده مهما بلغت صيغته من الكمال والتشدد فى اخضاع المعاملات والأفراد لصيغ جامدة يزحزح القانون من الحق إلى الظلم ، وقد وجد الرومان أن القانون المكوب الذى سنّ لمدينة صغيرة مقفولة أول الأمر لو اتبع بقيوده وحرفيته فلن يؤتى الحق إلا ظلماً ونجد آثارذلك فى آدابهم منذ القرن الثانى قبل المسيح ، ونجد فى إحدى روايات الشاعر « تيرنس » بين ١٩٥ ، ١٥٣ ق . م ، عبارة الحق الصارم أذى صارم ، وأن هذه العبارة قد ذهبت مذهب الأمثال ثم يسرى هذا المثل فيزداد به الرومان اقتناعاً ويزداد المثل قوة فى أحضان الزمان حتى نراه فى كتابه سيسرون سنة ٤٤ ق . م الحق الصارم ظلم صارم وقد عاصر هذا المثل النضال بين القانون الرومانى الشديد « jus scriptum وبين العدالة الحرة المطلقة « aequitas » ولم تكن هذه التجربة أمراً واقعاً من أحداث الرومان وحدها ولكن اليونان قد جاءوا بفلسفتهم التى تميز بين القانون المكتوب وغير المكتوب وهما مكملان بعضهما لبعض ويتحدث أرسطو عن ما يسميه « Ἐπιεικεια » ، وهو الذى يسميه الرومان « aequitas » والذى قد نسميه عدالة القسط تقريباً للمعنى ويرى أرسطو أن العدالة فى منزلة فوق منزلة الحقوق المكتوبة وهى شئ غير الحق المكتوب وهى تصحّح الحق المكتوب والسبب فى ذلك أن القانون جامع عام ولكنه لا يستطيع أن يحيط بكل شئ وأن

صيغته الجامعة لا تنطبق على كل حال ، فإن أراد القانون أن يأتى بصيغة جامعة شاملة نص على الحالات العادية التى قد تقع تحت إدراكه وهو يعلم أنه لا يستطيع أن يحصى كل شئ ، وأنه قد يخطئ ومع ذلك فالقانون صحيح فى نفسه والغلط لا يأتى من القانون نفسه ، ولا من المشرع ولكنه فى طبيعة الأشياء لأن القضايا فى العمل قد تأتى بما لم يحط به القانون ، فإذا سن القانون لأمر عام وظهر فى القضاء حدث لم يشتمل عليه النص العام ، فمن الحق أن نكمل النص الذى جاء قصوره من حاجة المشرع إلى التبسيط التام وأن نقف من القضية موقف المشرع لو أنها عرضت عليه يوم سن قانونه » .

ونحن إذا رجعنا بالأمر إلى منابعه الأولى لما رأينا خلافاً بين القانون المدنى وبين القانون الطبيعى لأن القانون المدنى والطبيعى إنما مثلهما كمثل الابن من الأم فالأم التى ولدت القانون المدنى هى العدالة فى معناها العام وتخصص كل مدينة من معنى العدل ما ينظم الروابط بين أفرادها ولكننا إذا بلغنا هذا الأمد من تطور القانون الرومانى أى منذ أواخر القرن الثالث قبل المسيح وفى القرن الثانى بنوع خاص بدا القانون الرومانى المدني والقانون الطبيعى كأنهما متعارضان والعلة فى ذلك أن الأجناس التى تحتمى بكل من هذه القوانين كانت متعارضة وصار القانون المدنى المكتوب كأنه حرز لا ينتفع به إلاَّ الرومان أنفسهم ، ولكنه يضيق أمام أحداث الزمان ونرى فى القرن الثانى قبل المسيح المحامين ينقسمون قسمين منهم من ينصر العدالة الطبيعية على ذلك القانون المكتوب ومنهم من ينصر القانون المكتوب على العدالة الطبيعية وتنتصر العدالة على التفسير الضيق الشديد فى قضية « كيريوس » فى أواخر القرن الثانى وكان الخلاف بين الفقيه الرومانى « موسيوس سكيفولا » الذى أراد أن يستمسك بحرفية الوصية وبين المحامى الشهير « كراسوس » الذى التمس إرادة الموصى من وراء نص الوصية وكان ذلك مقدمة لقضية من قضايا « سيسرو » الشهيرة . فقد وقع الخلاف بين سيسرو وبين خصومه على تفسير أمر من أوامر البريتور ، وهو منع استعمال القوة « interdictum de vi » فأراد خصوم سيسرو أن يفسروا هذا الأمر تفسيراً

حرفياً ، وحمل عليهم سيسرو حملة تفسر مدى احتضار هذه الوسيلة القديمة فى تفسير القوانين » . وإذا نحن استمسكنا بحرفية القانون وأغفلنا إرادة المشرع الظاهرة وتجنبنا قصده المبين وحكمته الجلية وهمنا على وجوهنا فى أخطاء الألفاظ وَحِدْنا عن المنفعة العامة والحق والقضية وهل من ريب أن الألفاظ ليست غنية فى لغتنا التى يقال أنها فقيرة بالألفاظ ، حتى أننا لا نستطيع أن نعبر عن كل معنى بصورة صادقة مؤكدة وأنه لا حاجة إلى الألفاظ إذا كان ما نريد أن نفصح عنه جلياً ، وكم من قوانين وقرارات السنات وبلاغ الحاكمين والمعاهدات والعقود ومن وصايا وأحكام وتعهدات وصيغ العقود الخاصة تفسد إذا استمسكنا باللفظ وأغفلنا حكمة الذين كتبوها ورأيهم ونفوذهم والألفاظ التى نستعملها فى حياتنا اليومية لا تستطيع أن تستقيم إذا نحن استمسكنا بحرفيتها فى معاملاتنا الخاصة وقد ينهار سلطاننا فى بيوتنا لو أننا حتمنا على عبيدنا أن يطيعونا طاعة لفظية ولا يطيعوننا بما يؤديه اللفظ من معنى ، وقد دافع « كراسوس » ، وكان سيد الخطابة فى زمانه قبل أن أبدأ حياتى الخطابية بقليل أمام محكمة المائة عن فكرة العدالة ، وكان خصمه أعلم الفقهاء « مسيوس اسكيفولا » ولم يكتف سيسروا بأن ينصر المبدأ ولكنه هزأ بالذين يستمسكون بالألفاظ العتيقة الموروثة فى قضية أخرى.

ويوم دافع سيسرو عن فكرة العدالة سنة ٤٤ كان البناء القديم الرومانى قد عفى أثره ، وكانت الجمهورية الرومانية قد أشرفت على الغروب ، وتقوم من بعدها حكومة الإمبراطورية فلا تستمسك بالماضى السحيق إلا استمساكا ظاهريا وتسوذ العقلية الرومانية فكرة جديدة اتصلت بالكيان الإنسانى من كل جنس وعاشت الأجناس المختلفة جميعاً فى رحاب الإمبراطورية الرومانية وزادها استمساكا بالمعانى الإنسانية المطلقة هذه المؤثرات التى خلقتها الفلسفة اليونانية المجردة من الزمان والمكان والتى تعد الإنسان أخاً للانسان ولم يمض مائه سنة بعد المسيح حتى نرى الفيلسوف « سنيك » ومن حوله من الكاتبين يدافعون عن الإنسان بوجه عام . فالإنسان شىء مقدس عند الإنسان « homo res sacra homini » كما يقول « سنيك » ولا تمضى مائة سنة أخرى حتى يعطى « كركلا » سنة ٢١٢

حق المدينة لسائر أجزاء الإمبراطورية الرومانيه وقد ذهب أكثر المؤرخين أنه فعل ذلك لحاجة مالية كيما يجمع الضرائب من الرومان ومن غير الرومان على السواء ولكن الواقع أن الإنسانيه قد تطورت هذا التطور الذى لا يفرق بين رومانى وغير رومانى إلا فى النظر ، وهذا التطور نفسه قد انبث فى عروق القانون الرومانى فقد تقوضت عناصر القانون الرومانى الجامد « Jus strictum » ولم يبق للفقهاء إلا هذا القانون الطبيعي الإنسانى الذى يقوم على العدل والخير وكان نصيب الذمة الطيبة من هذا التطور إنها مدت يمينها إلى القانون الطبيعي تكونه فى أول الأمر ثم مدت صدرها إلى الفلسفة اليونانيه كيما تضىء بعقلها ما خلق الإنسان فى روما من الأحداث القضائية ثم مدت ذراعيها آخر الأمر إلى الإنسانية فى معناها الشامل الجامع العام ويومئذ نرى الفقهاء يستنكرون الرقيق لأنه ليس من القانون الطبيعي ويدعون إلى حرية الإنسان لأنه لا فرق بين الإنسان من كل جنس ويدعو الفقه والفلسفة إلى عدالة إنسانية واسعة الرحاب ومن هذه العدالة الإنسانية aequum صور أكثر ما انتهى إلينا من آثار الرومان فى معاملاتهم القانونية ، ولولا ذلك ما كان القانون الرومانى تركة للانسانية من كل جنس .

الذمة العادلة فى العقود

Contrats de bonne foi

المبدأ العام :

الذمة العادلة أو الائتمان أو الثقة ... ضرورة لازمة لقيام الأمن والسلام ... وغاية الحقوق الأمن .. أن يستمتع كل ذى حق بحقه أمناً ، وأن يعيش سالماً آمناً على نفسه وأمواله ، قوياً كان أو ضعيفاً . والقضاء فى أعدل صوره يقر الأمن ، ويرد كل حق إلى نصابه ، ويصحح ما انحرف من قيام الثقة المتبادلة . . . والقضاء تصحيح لعوج فى ذمة الأفراد والأمم . وحيثما رأيت عدلا رأيت الذمة . والائتمان صلة الحياة بين الناس : وكانت هذه « الثقة » ثمرة العدل ، ونرى الغش والخيانة والكذب ثمار الظلم والفوضى . وقد ذهب الرومان إلى أن الذمة الطيبة أساس العدالة ، والذمة الطيبة هى الصدق فى القول والوفاء بالعهود .

وروابط الرومان الدولية كانت أيام الجمهورية الأولى روابط حرب أو روابط سلام . وكانت قوة الرومان الدولية قائمة فى كثير من الأمر على تقديس الذمة الرومانية « Fides Romana » . فإذا قطع أحدهم عهداً على نفسه آمن أن الله شهيد على ما يقول ، وكانت الذمة الرومانية فى دينهم «قسم جوبيتر» وكان الرومان أشداء فى الصدق لا يحرفون الكلم عن مواضعه . ومن آيات ذلك أن رومانيا سقط فى أسرى حرب هانيبال . فأحب هانيبال أن يرسله رسولا إلى روما ليفاوض « السيناتو » فى أمر الأسرى وأقسم الرومانى ليرجعن إليه ثم خرج إلى باب العسكر ثم تظاهر بأنه نسى شيئاً فرجع يأخذه ثم مضى برسالته إلى روما وأحب أن يمكث فيها وَظنَّ أنه ما عليه من سبيل ؛ لأنه رجع من فوره ساعة خرج . ولكن السيناتو تشدد وأكرهه على الرجوع احتراماً للذمة الرومانية .

وأقيمت الروابط التجارية فى قانون الشعوب على أساس من الذمة الطيبه حينما

يلتقى أرادة المتعاقدين عن تراض بينهما فقد دخل بعضهما فى ذمة بعض وائتمن بعضهما بعضاً . ويقول الفقيه أولبيان فى شرح احترام العقد ديجست ٣ — ١٤ — ١ عن التعاقد : « إنما أملت هذا البلاغ (أى بلاغ البريتور باحترام عقود المتعاقدين) عدالة طبيعية فأى شىء أمت صلة بالذمة الإنسانية من احترام ما تراضى عليه المتعاقدون . والعقد كلمة مستمدة من كلمة المسالمة والأمان وجاءت منها كلمة السلام . والعقد رضاً واتفاق إرادتين أو أكثر ...

وكلمة الإتفاق كلمة عامة متصلة بكل ما يتراضي عليه المتعاقدون فى عقد تجارة أو حل صفقة (فالاتفاق conventio مستمد من كلمة التلاقى « Convenire » لأن المتلاقين يأتون متفرقين من نواح مختلفة ثم يجتمعون فى مكان واحد ، وكذلك الاتفاق فهو عبارة عن التقاء أرادات كانت متفرقة واجتماعها على أمر ، وبذلك كانت كلمة الإتفاق كلمة عامة . وقد قال بديوس قولا جميلا . « لا يخلو التزام ولا عقد من رضا وسواء كان عقداً عينياً أو عقـداً شفهياً . والتعهد وهو عقد شفهى باطل إذا لم يقم على تراض » .

والاتفاق وهو عبارة عامة قد تتخصص باسم العقد الذى تم عليه الاتفاق كعقد البيع والإيجار والرهن .

وعقود الثقة والإئتمان تنعقد ثم تنفذ عن ثقة وائتمان Ex bona fide وهى حرة لا تتقيد بصورة معينة . وأول صفاتها أنها ائتمان متبادل بين المتعاقدين ... وهى بعد ذلك من خلق قانون الشعوب والتجارة الحرة بين الأفراد من كل جنس .

وقد قامت عقود الائتمان فى « روما » أول الأمر قياماً محـدوداً فأثرها غير ظاهر فى الحياة القضائية فى روما أيام كانت روما « قرية زراعية » اتصلت عقودها بحاجات الزراعة . فأما أموال الزراعة الهامة فـكانت لا تباع ولا تشترى إلا بصيغ شكلية وبشهود وصيغ دينية ويتملك أحدهم بصيغ وضع اليد ويسقط أحدهم حقه بصيغ التخلى أمام القضاء فاذا تنازعا حقاً أو مالا شهر كل حقه بأيمان يحلفها أى مايسمونه دعوى القسامة Sacramentun وكانت حياة الزراعية لا تتسع لـكثير من صور العقود والاجراءات التى تتبع فى التجارة . فروما يوم كانت بلداً زراعياً عاشت

بين أسوارها بقانون ضيق حرج لا يتسع لغير أشخاص الرومان وأموالهم ومعاملاتهم وأما أموالهم التى لم تكن بذات شأن زراعى فقد تحررت من قيود القانون الضيقة . وكان تبادلها أمر أئتمان وثقة يغنى المتعاقدون شأنهم بأنفسهم . فيؤدى الذى أديت أمانته بدافع المنفعة والخلق الطيب . فإذا تنازعوا حكموا بينهم حكما طيباً يتراضونه ، وما يبين تاريخ المعاملات عند هذه الصورة من التجارة أثراً سوى المقابلة بين حكم القضاه وبين تحكيم الحكم فأما القضاء بدعاوى القانون المدنى الرومانى الجامد فقد كان قضاءاً شديداً شكلياً صارماً وأما القضاء بالتحكيم فقد جعل للحكم سلطاناً رحيما غير مقيد بغير العدل والخير والثقة ويحمى المعاملات كما ينبغى أن تكون من الأشراف المعادلين وللتحكيم أصل مشهور كما يقول الأستاذ هوريو . فهو نظام قديم وخلف من العهد الذهبى للقضاء الرومانى أيام كانت الحقوق لا تحمى من الدولة إلا إذا ولدت بصيغ شكلية جامدة متعبة فى التقاضى . يومئذ ولدت اتفاقات خارج نطاق القواعد الرسمية ، وترك نفاذها فى رعاية الثقة والائتمان فإذا تنازع المتعاقدون ردوا أمرهم إلى صديق مشترك : أى إلى حكم يرضون حكمه وينفذونه .

ثم نتوالد من ذلك التحكيم « الحر » نظم كثيرة كلما امتدت آفاق التجارة ثم يخلق النظام قانوناً من عرف المعاملات التجارية الحرة ، وتصبح الثقة والأمانة ضرورة دولية . ولم تقنع بحكم حكم مشترك صديق ؛ بل عززت الدولة هذا التحكيم بقوة الدعوى وهذه الدعوى هى تحكيم ملزم بالسلطة العامة ؛ والفرق بين هذا التحكيم الملزم وبين دعاوى القانون المدنى القديمة فارق فى المبدأ والنتيجة كما يقول سيسرو فى إحدى مرافعاته .

إذا أتت كنت دائناً بدين عن نعهد رسمى ، ورفعت أمره إلى القاضى فإذا طالبت بشىء أكثر من حقك فقدت الدعوى جميعاً لأن الحكم بدعوى رسمية حكم شديد لا تحريف لكلماته .

وأما التحكيم فرده إلى العدالة وحدها .

وطالما امتدت رحاب روما ، امتدت تجارتها الدولية ، وأضحى الأمر أولا وآخراً لهذا التحكيم النافذ أو ما يسمونه قضاء الثقة العادلة ، حتى إذا بلغنا زمان

جايوس فى العصر الذهبى للقانون الرومانى هجرت دعاوى القانون المدنى الجامد وانتشرت دعاوى الثقة والائتمان على سائر المعاملات وقد قال جايوس إن القانون المدنى الجامد بات بغيضاً ، وأن أدنى غلط فى الإجراءات يضيع حق المتقاضين .

وكان فى مقدمة العقود الحرة فى روما عقد الائتمان فهو الصورة الأولى من عقود الذمة العادلة . قبل أن يتخصص كل عقد حر بدعوى مسماه ، كالبيع والشراء والإيجار والشركة . أما عقد الائتمان « fiducie » ، فصورة قديمة كشرط حر مكمل للعقود الرسمية الأولى بين الرومان . أو اتفاق حر لا يلزم إلا بالحكم . وكان اتفاقا خالقاً للبيع والعتق والوديعة ، ولا تسرى عليه دعاوى العقود الجامدة الرسمية ، وإن تحاكم خصمان اختصما على عقد ائتمان ، فيحكم الحكم بينهما ليصحح الأمر بينهما ويجعل آثار عقدها كعقود كل متعاقد شريف فعقد الائتمان عقد حر وقد وسع آفاق القانون الضيق . ويمكن التعبير عن ذلك بأنه السلف الأول لدعاوى الذمة العادلة .

منذ القرن الثالث قبل المسيح اتسعت تجارة روما الدولية وكثرت دعاوى الذمة العادلة لتحمى المعاملات الدولية . ويَفَصِّل الفقيه أولبيان صور الدعاوى والدفوع التى جاءت من المعاملات الدولية : دجست (٣ — ١٤ — ٧) تخلق اتفاقات قانون الشعوب دعاوى أحياناً وتخلق دفوعاً أحياناً ؛ فأما الدعاوى فلاتستقل باسم خاص بها ، ولكنها تحمل اسم العقد كالبيع والشراء والإيجار والاستئجار والشركة والوديعة والعارية وما شابهها من العقود : وإذا لم يكن للعقد اسم معلوم تحمله الدعوى . أعطى البريتور دعوى الواقعة كالمبدل ... أعطيتك مالا لتعطينى مالاً غيره .

أو بـ أعطيتك مالك لتودى عملا .

وينشأ عن ذلك التزام تبادلى

ومثل ذلك أن أنقل إليك ملكية عبد من مالى لتعتق فى نظيره عبداً من مالك فتعتق عبدك فى حين أن العبد الذى ملكتك إياه قد استرده مالكه الحقيقى فبأى الدعاوى تقاضينى ؟ لم يكن لمثل هذا الاتفاق اسم تحمله الدعوى ، ولم تكن

له دعوى معينة ، فأفتى جوليانوس بأن على البريتور أن يعالج الأمر بدعوى غير ذات اسم Actio in factum لأن الالتزام قائم ولو لم يكن مسمى .

ويتسع القانون الدولى فى روما فيتسع نطاق عقود الثقة والائتمان وحينما اختلف المتعاقدون على عقد مسمى ... جعل البريتور للمتخاصمين دعوى مسماة باسم العقد كدعوى البيع والإيجار والشركة ... وإن اختصم المتعاقدون على عقد غير مسمى ... جعل لهم البريتور أول الأمر دعوى غير ذات اسم .. aclio in factum ...

وقسمت عقود الائتمان إلى عقود مسماة وعقود غير مسماة وعززت الأولى بدعاوى من اسمها وعززت الأخرى بدعاوى معينة بالواقعة التى جرت إلى الالتزام .

واتبع الفقهاء فى روما منطقاً قديماً فى دراسة عقود الذمة العادلة . وهو منطق الفقيه ل موسيوس اسكيفولا ... الذى عاش فى أوائل القرن الأول قبل المسيح فقد ذكر سيسرو عنه أنه كان يقول إن عبارة الذمة العادلة قد بسطت سلطانها إلى أقصى حد فاشتملت على عقد البيع والإيجار والشركة والوديعة والائتمان ثم عرض جايوس لعقود الذمة العادلة فاتبع ثلاثة قرون بعده سنته فى حصر هذه العقود وزاد عليها ما امتدت إليه هذه العقود وجمع جستنيان فى القرن السادس بعد المسيح دعاوى الذمة العادلة فى حصر أكبر فيقول فى كتاب النظم ٢٨/٦/٤ .

دعاوى الذمة العادلة هى : البيع والشراء والإيجار والاستئجار .. أدارة أعمال الغير والوكالة والوديعة والشركة والوصية والعارية والرهن الحيازى ... والقسمة والبدل ... وهكذا اتسعت الذمة العادلة فاشتملت على سائر المعاملات التجارية .

الملكية (والذمة الطيبة)

مازال فقهاء الرومان يقابلون بين ملكيتين مختلفتين خاضعتين لقانونين مختلفين ويحميهما جزاءان مختلفان وتقومان على أساسين مختلفين .

« فقد تولد ملكية بعض الأشياء من قانون الشعوب لأنها قائمة بين الناس جميعاً بقانون طبيعى ، وتولد ملكية أشياء أخرى من القانون المدنى . أى من القانون الخاص بمدينتنا » . وهذه القسمة كانت نتيجة لتطور القانون الرومانى

الذى تشعب شعبتين : إحداهما للرومان الأصليين (الـكبريتيين) والأخرى لمن دخل فى بناء روما من أجناس المغلوبين « الذين لايعرفون إلا ملـكية واحدة » ؛ لأن الإنسان عندهم مالك أو غير مالك ، رقديماً عرفت الأمة الرومانية ملـكية واحدة ، فـكان الإنسان مالـكا أو غير مالك بقانون الـكريتيين » ، ثم انتهى الرومان فى تطورها إلى قسمة الملـكية إلى قسمين : ملـكية بقانون الـكريتيين ، وملـكية حرة والأساس الذى تقوم عليه فـكرة الملـكية الرومانية الـكريتية هو الفتح وظل ذلك رمزاً فى تداول هذه الملـكية وأما الملـكية الحرة فـكانت قائمة على العمل وهى فى تداولها خاضعة لمبادىء الذمة الطيبة (bona fides) ويحمى الملـكية الـكريتية دعوى من دعاوى القانون المدنى المكتوب الجامد وهى دعوى الاسترداد « révindication » ويحمى الملـكية الحرة دعوى من دعاوى الذمة الطيبـة « actio Publiciana » نسبة إلى البريتور الذى سنهـا وتتداول الملـكية الـكيريتية بصيغ جامدة معلومة وتتداول الملـكية الحرة بالمناولة « traditio » والتراضى الحر القائم على ذمة طيبة وقد تولد من الحيازة زماناً معلوماً على أن تقوم هذه الحيازة على ذمة طيبة وسبب مشروع .

تعريف الملـكية

الملـكية فى منطق الرومان سيادة على مال معين « dominium in re » تجعل ذلك المال حقا خاصا للمالك « Proprietas » وتؤتيه سلطانا تاما على ما يملك « Plena in re Potestas » وهو حق دائم محترم من سائر الناس .

وهذه السياد على مال معين تبيح للمالك أن ينتفع بماله فى سائر أوجه الانتفاع التى تأتى من طبيعة ذلك المال وتبيح للمالك أن يثمر ماله بسائرسبل التثمير التى تلائم طبيعة ذلك المال وتبيح للمالك أن يتصرف فى ملـكية ذلك المال بالبيع أو بالوصية أو بالهبه أو بالاستبدال . أو بما يشاءُ فى حدود القانون .

وإذا كان أساس الملـكية الـكيريتية هو الفتح أى ما أخذ عنوة من العدو كما يقول جايوس فلا ريب أن هـذه الملـكية كانت تخلق على المال سيادة مطلقة معززة بقوة الفتح وللمالك فى ملـكه ما يشاء وحينئذ لا يكون الحق شيئاً سوى

ما تمليه قوة الفاتح الغالب وكان على هذه الجماعة الأولى أن تمنع سيادة الجارين من أن يبغى بعضهما على بعض ففرضت على كل مالك أن لا يتعدى حدود أرضه إلى أرض الجار إلا أن يلج فى أرض الجار ليجمع منها ما قد يسقط فيها من ثمرات أرضه وليس للمالك أن يمنع الماء عن جاره إذا كانت أرضه هى الطريق الطبيعى لمساقط السيل ولكن هذه الملكيه الكيريتية القائمة على صور الفتح حتى فى تداولها ترى بجانبها يوما ما ملكية حرة قائمة على التداول الحر وعلى التراضى بذمة طيبة وقد نظم البريتور دعاوى ونواهى تحفظ لكل ذى حق حقه وقيد بالعدل حق كل مالك فى استعمال حقه فابطل تصرف المالك إذا تصرف فى ماله الخاص بفكرة الغش أو بفكرة الأذى ؛ كلتا الفكرتين منافيه للذمة الطيبة وما يزال الفقهاء المحدثون يعتمدون على المثل الرومانى « الحق الصارم ظلم صارم » ليقيدوا من إطلاق حق المالك فى ماله فإن خرج هذا الحق عن غايته الاجتماعية فقد تجاوز الحق وولد ظلما أما البريتور الرومانى وفقهاء الرومان فكان حسبهم أن يقفوا من المالك على نية الغش فى استعمال حقه ليبطلوه بدعوى الغش أو بما تخصص من دعوى الغش من دعاوى ودعوى الغش مضمرة فى أحكام الذمة الطيبة كما سنرى فكل مالك يعمل فى ماله بفكرة إيذاء الغير مسئول عما يفعل وقد بقيت من فقهاء الرومان نصوص متفرقة غير تامة ولكنها على نقصها لا تخلق لبسا لأن فيها نصوصا صريحة تثبت ما ذهبوا إليه كما يقول الفقيه « بولوس » (ديجست ١٧ — ١٥٥) لا ينبغى أن يضار خصمٌ بما تعمل وأن من يستعمل حقه لا يرتكب « قوة » وأن من يستعمل حقه الخاص لا يرتكب غشا (ديجست = ١٧ — ٥٥) .

فاستعمال المالك حقه فيما يملك يجب أن يظل فى حدود الحق وللمالك فى هذه الحدود ما يشاء ، وليس للمالك أن يتخذ من سلطته على ماله وسيلة لإيذاء جاره .ويبطل البريتور تصرفات المالك إذا فعلها بنية إيذاء الجار « animo Vicino nocendi » وقد كتب مارسيللوس أنه لا يحل لأحد أن يقاضى رجلا حفر فى أرضه فحول نبع الماء عن جاره ما لم يكن قد فعل ذلك بنية إيذاء الجار أما أن فعله ليحسن حقله فلا سبيل عليه » . فللمالك الحق فى أن يستعمل الحق فى سبيل

منفعته الخاصة ولكن هذه المنفعة قد تحرم إذا صاحبتها نية إيذاء الجار كالجار الذى يحول مجرى السيل الجارى كى لا يتجمع الماء فى أرضه ويترتب على ذلك ضرر لجاره فليس لجاره المضار أن يقاضيه بدعوى حجز ماء المطر فمنع الماء هو الحرص على وقف سيله وهذا الرأى صادق إذا لم يفعل المالك ذلك بنية إيذاء الجار ولكنه فعله ليرد الأذى عن نفسه .

وعلى ذلك فحق الملكية سلطان كامل للمالك على ما يملك على أن يستعمل حقه بذمة عادلة لا يدخلها غش ولا نية الأذى بالجار .

ويرى بروكولوس أن الجار الذى يبنى فوق بيته غرفاً عالية استعمالا لحقه فيمتع بذلك عنى النور أو الذى يحفر فى أرضه مجرى يحول عنى الماء فليس عليه من سبيل إذا فعل ذلك استثماراً لبيته أو أرضه كما تعود أن يفعل . وفرق كبير بين من يرتكب ضرراً وبين من يثمر أرضه والأمر عند هؤلاء الفقهاء يرتد إلى الذمة الطيبة فى المعاملات وإلى منع ما ينافيها من الشر ولا يجب أن نعفو عن الشر كما يقول الفقيه « سلس » .

ولم يبلغ الرومان هذا الحد من سلطة المالك قبل أن تتبدل صور الملكية وقد كان تاريخ الملكية الرومانية ملازماً لقيم الأشياء فى روما وكان الرومان الأولون يعتبرون الملكية الزراعية أغلى ما لهم وأحيطت ملكيتها بمراسيم قانونية وبقيت الملكية الحرة بعيدة عن القانون الكيريتى وينظمها قانون الشعوب وحده كما يقول جايوس « إن ملكية بعض الأشياء قد تولد من قواعد قانون الشعوب التى أقامها الميزان الطبيعى بين كافة الناس وتولد ملكية بعض الأشياء بقواعد القانون المدنى أى القانون الخاص بمدينتنا والملكية الكيريتيه كانت محدودة بطبيعتها وتنتقل ملكيتها بمراسيم رومانية كوضع اليد والتنازل أمام القضاء أما الملكية الحرة فتنتقل بالمناولة كما سنرى . وسيحفظ الرومان فى تاريخ حقوقهم قسمه الأشياء إلى ملكية فى أشياء رومانية بحتة « res mancipi » وإلى أشياء خارج الملكية الرومانية « res rec mancipi » حتى يمحو جوستنيان هذه التفرقة فى القرن السادس بعد المسيح ويرميها بأنها تفرقة غير نافعة ومثيرة

للابهام ولكننا نعلم أن الملكية الرومانية الكريتية قد تخلفت عن مسايرة الزمان منذ اتسعت رحاب روما فى القرن الثالث قبل المسيح يومئذ انحصرت الملكية الكيريتية فى حدود ضيقة وطغت الملكية الحرة التى بناها الزمان بموازين القانون الطبيعى وقد تبدل الأمر بتبدل القيم الإقتصادية للأشياء وجاءت التجارة البحرية بمال أغلى من الثروات الرومانية العتيده وكان البريتور صاحب اليد العليا فى صياغة المعاملات الحرة وفى حمايتها ، ولذلك سميت الملكية الحرة باسمه وسميت ملكية بريتورية .

نيل الملكية البريتورية

قد مضى على هذه الملكية حين من الدهر لا يحميها القانون المدنى الرومانى ، وصارت ملكية واقعية « res facti » يحميها ذمة المتعاملين وحدها يوم كانت الذمة عرفاً وديناً بين المتعاملين وأثمرت ثمرها قروناً طوالا لأن الأجانب والرومان كانوا يتجرون فى أشياء غير رومانية فلما جاء البريتور بظم هذه الملكية فسن قواعدها وحماها من كل ما يخالف المعاملات الشريفة القائمة على الذمة والعدل . ولا ريب أن البريتور يوم أوتى سلطة التشريع والقضاء سنة ٣٦٧ قبل المسيح قد رأى كثيراً من الأجانب والرومانيين قد امتلكوا بالتعامل الحر أشياء لا يحميها القانون ، وصارت ملكيتهم ملكية واقعية أو حيازة فكيف صارت هذه الحيازة حقاً يحميه القانون ، ولا ريب أنه البريتور قد وجد الناس يتعاملون من دون تقيد بصيغ القانون الرومانى الجامد « jus strictum » ، ويتراضون على ما يتعاملون فيه وينفذون إرادتهم بالمناولة « traditio » ، فكيف حمى البريتور هذه المعاملات أيضاً وكيف صيرها ملكية يحميها القانون سنرى فى هذين الأمرين كيف انتهت الذمة الطيبة فصارت قانوناً بعد أن كانت عرفاً وديناً .

الحيازة Possessio

يريد الفقهاء فى روما أن يعينوا معنى الحيازة التى تكسب حقاً وهى كما يقول « لا بيون Labeo » شبه استقرار فى شئ لأن الإمتلاك الطبيعى لشئ إنما هو

للذى يستولى عليه ، وقد جاءت الملكية من الحيازة الطبيعية .

Dominium rerum ex naturali possessione coepisse .

وآية ذلك أنه من امتدت يده إلى مال مباح فهو له والحيازة هى الملكية الحرة التى نشأت بجانب الملكية الكريتية ، وقد علمنا أن القانون الرومانى الكرينى لم يمتد لحماية الأجناس التى خضعت لروما ، ولم يمتد لتنظيم الأموال الخارجة عن الملكية الرومانية ، وحصر الملكية الرومانية فى الرومان أو من كسب حق التجارة « jus commercii » من الأغراب والمغلوبين وجعل للملكية الرومانية فى تداولها صيغاً معينة لا تنتقل الملكية إلا بها وما خرج عن هذه الملكية خرج عن حدود القانون الرومانى ولا يعد التعامل فيه قانوناً ولا يجوز التقاضى أمام القانون الكريتى على مايقع من خلاف وراء حدود الملكية الكريتية فما يكون التعامل الحر فى الأشياء الخارجة عن الملكية الرومانية يوم اتسعت رحاب روما وصارت الأموال « nec mancipi » أكبر قدراً من الملكية الرومانية . وما تكون نصيب الأموال الرومانية إذا سئم الرومان صيغ التعامل الجامدة وتداولوها بالمناولة « traditio » وما حماية التجارة الحرة بين الرومان والأجانب وبين الأجانب بعضهم مع بعض .

وقد رأينا الرومان لا يعترفون قانونياً بزواج الذين لا يملكون حق المصاهره ويعدون ذلك زواجاً طبيعياً « res facti non juris » وهم ينظرون للمعاملات الحرة على أنها شئ طبيعى وما يمتلك منها لا يعد ملكية قانونية وإنما يعد ملكية حرة وأمراً واقعياً « res facti » .

والمالك الطبيعى هو الذى يقيم فى مال بنية الملك « animus domini » ويستطيع أن يحمى ماله بالقوة ويبقى ذلك وضعاً طبيعياً تحميه القوة حيناً والذمة حيناً حتى يأتى البريتور فيحمى النظام بسلطته الإدارية ويمنع أن تقوم هذه الملكية الواقعية على القوة أو السرقة أو الغش ، ويشمل هذه الملكية الواقعية بحماية قانونية إذا مكثت فى حيازة من يحوزها بنية التملك زمناً معلوماً بذمة طيبة ، وحينئذ يتعامل الناس فى روما بملكيتين ملكية كيريتيه وهى الرومانية العتيدة ،

وملكية واقعية وهى الملكية البريتورية ، وقبل أن ينتهى البريتوز إلى ذلك حمى الحيازة فى نفسها .

حماية الملكية الواقعية

ولكيلا نقع فى الخلط نريد أن لا نجعل فرقاً بين الحيازة وبين الملكية الواقعية لأن البريتور قد آنس بجانب الملكية الرومانيـة قوماً لا يمتلكون إلا الحيازة « possessio » فحمى هذه الحيازة بنواهيه التى أتى بها لكى تتوفر لهذه الحيازة كل عناصر الملكية . ويقول البريتور فى بلاغه « من أخذ شيئاً عنوة « vi » أو خلسة « clam » فسيرده إذا رفع الأمر إلىّ خلال سلطتى » .

وهذا النهى ينهى أن يرتكب الناس شيئاً عنوة أو خلسة واستعمال القوة أن نأتى شيئاً ممنوعاً » (ديجست — ٤٣ — ١/٢٤ — فقرة ٥) وسواء اجتث الإكراه بنفسك أم جاءه من ينفذ إرادتك وأما من نزع مالا خلسة « clam » فقد كتب « كاسيوس » إنه كل من يخفى الأمر على خصم ولا يعلمنه خشية معارضة الخصم وقال « ارستو » إنما يختلس من كانت لديه نية الإختلاس لأنه يعلم أن الخصم قد يعترضه إذا أخذ المال جهرة ويرى « أولبيانوس » أن هذا النهى قاصر على كل عمل يرتكب عنوة أو خلسة على الأرض « opus in solo » كل ما يقع على الأرض من أفعال تفسدها كالذى يدخل حقلا عنوة أو خلسة وكل عمل يغير طبيعة أرض الغير وهذا النهى نافذ خلال سنة البريتور ، أى أن البريتور يحدد نواهيه بزمان سلطته .

وينهى البريتور أن يطرد حائز من حيازته بقوة أو قوة مسلحة .

« interdectum de vi et de vi armata » ، فيقول فى بلاغه « حيثما طردت أنت وعبيدك رجلا مما يملك فسأعطى من طرد عنوة حكما لدفع القوة خلال سنة ولرد ما أخذه الغاصب حتى بعد مرور السنة » . ولهذا البلاغ صيغة متأخرة أكثر تفصيلا ووضوحاً وهى :

« حيثما طردت أنت أو عبيدك رجلا لم يحز ماله عنوة ولا خلسة ولا بسبب

موقوت فعليك أن ترده إلى ما ملك » . وهذا النهى قد سن لحماية من يطرد عنوة « vi dejectus » من حيازته وهو خاص بالذين يطردون من حيازتهم بقوة عاتية تخرجهم من أرضهم أو من بيوتهم وهو يحمى من يحوز حيازة مدنيـة أو حيازة طبيعية . وقد يكون الطرد بسـلاح أو بأية أداة خطرة ويكفى أن تحمل السلاح . ولا تستعمله ، وأن تحدث به رعباً ونتيجة هذا النهى أن يرد صاحب الحيازة إلى حيازته ويرد إلية الأرض وثمارها ومنافعها جميعاً . ويفرق الفقهاء بين القوة البسيطة والقوة المسلحة . والفرق بينهما أن الذى دخل فى أرض غيره بقوة بسيطة قد يعترض على من يسترد العين بفساد حيازته فيتهمه بأنه حاز العين عنوة أو خلسة أو بسبب موقوت ولـكن الذى يدخل فى مال الغير بقوة مسلحة فإنما يرد العين لحائزها فوراً .

وينهى البريتور عن أن تستمسك بحيازة مال أخذته لسبب موقوت كالعارية والاجارة فيقول البريتور فى بلاغه « ما تأخذه من أحد لأجل معلوم « precario » فإن ارتـكبت غشاً لتمنعه استرداده فإنى آمرك برد ماله إليه إذا شكاك وهذا النهى كما يقول الفقهاء مبنى على عدالة طبيعية ، لأن العدالة الطبيعية لا تبيح لك أن تستمتع بما أعطيك أكثر مما أريد .

ويحفظ البريتور الحيازة على حائزها بنهى آخر .

وعلى ذلك فإن الحيازة possessio قد لقيت من البريتور حماية شاملة واختلف الفقهاء المحدثون على أساس هـذه النواهى فذهبت طائفة إلى أنها نواهى من سلطة البريتور الإدارية لتعاقب المعتدين على أموال الغير وليستقر النظام فى الجماعة واختلفوا اختلافا شديدا فى تحديد معنى الحيازة أهى أمر واقع أم هى حق والأمر يسـير إذا نحن تبينا هذه الفترة من تاريخ الحقوق يوم تولى البريتور سلطانه فقد كانت حقوق العامة الذين لم يدخلوا المدينة حقوقا لا يعترف بها القانون ولـكن الناس إذا تعاملوا بذمة طيبة جعلوا حق الملـكية كاملا لمن يحوز عينا بذمة طيبة فلا يقتنيها عنوة ولا خلسة ولا لأجل معلوم . وكان الذى يحوز هذه العين يمتلك ملـكية واقعية لا ملـكية قانونية .

ولا ينقص هذه الملكية الواقعية سوى حماية القانون لتكون ملكية قانونية وسيدخلها البريتور فى الملكية القانونية فعلا فيحميها وينظمها ولكنها ستبقى ملكية خاصة تحتفظ بصورة من أصلها الواقعى فتسمى أحيانا ملكية حرة « bonitaire » أو « in bonis habere » وتسمى أحياناً أخرى ملكية بريتوريه وسنرى فى صور هذه الملكية الواقعية أساساً هاما لنوالها وهى أن تبنى على ذمة طيبة أو أن تقوم على سبب مشروع justa causa مبنى على ذمة طيبة وسنرى أن السبب المشروع ليس إلا صورة لذمة المالك الطيبة ولكى تبلغ هذه الملكية البرويورية يجب :

أولا : أن تحوز المال « Possessio »

ثانياً : أن تكون حسن الذمة فيما تحوز فلا تحوز مالك غصباً ولا خلسة ولا تحوز مال الغير .

ثالثاً أن تقضى زمناً معلوماً فى هذه الحيازة إذا أخذت المال عن مالك آخر .

الحيازة « Possessio »

والحيازة ملكية واقعية « res facti » تؤتى ثمار الملكية ، وآية ذلك أن امتلاك الحيازة قائم على نفس القواعد التى تقوم عليها الملكية ، ولا فرق بين الحيازة والملكية ؛ إلا أن الحيازة ملكية واقعية تحمى نفسها بقوة الواقع قبل أن يحميها القانون . وأن الملكية قد بدأت بحيازة طبيعية ، وقد بقيت آثار ذلك فى صيد البر والبحر والطير ، فإنه مال مباح من سبقت يده إليه فهو له : أى أنها لأول حائز ، وأسلاب العدو لأول حائز ، والجزيرة التى تولد فى البحر لأول حائز ، والأحجار الكريمة التى يرمى بها البحر لأول حائز .

والحيازة كالملكية أساسها احتلال مال مباح « occupatio » والأساس الآخر هو تداول الأموال بالمناولة « traditio » ولا بد فى الحالتين من إرادة راشدة بالغة ويسمى الفقهاء هذه الإرادة إرادة التملك « animus domini » ولا بد من أن تكون إرادة عاقلة بالغة تدرك ما تريد ، فليس يكفى أن نحتل مالا بأجسامنا دون

أن نريد امتلاكه ، وليس يكفى أن ندع قاصراً أو مجنوناً يحتل مالاً من غير قصد فلا يستطيع المجنون والقاصر أن يحوز مالاً من دون وصاية الوصى ، ولا يغنى عنهما أن يقيما فى ذلك المال بأجسامهما ، ومثلهما كمثل من يضع مالا فى قبضة نائم وحسبنا أن نفرق بين طرفين من أطراف الملكية الواقعة :

أولا : احتلال المال بأجسامنا .

وثانياً : نية امتلاك هذا المال .

ولا بد من اجتماع هذين العنصرين ، لأن النية وحدها من دون الاستيلاء المادى قد لا تكفى لنيل الحيازة . ولكن هذا الاستيلاء المادى قد تضاءل أثره أمام نية الحيازة فى كثير من الأمر . فقد نملك الحيازة بإرادتنا دون أن نستولى على المال بأنفسنا ولكن نستولى عليه بمن ينوب عنا والذين ينوبون عنا فى الاستيلاء على المال يجب أن يستولوا عليه بنية التملك ، والاستيلاء الطبيعى قد يتبع إرادة الحائز كالذى اشترى أرضاً وأمر البائع أن يسلمها لمن ينوب عنه . فإذا كانت العين حاضرة فكأنما سلمت للمشترى نفسه . وكالذى يأمر مدينه أن يسلم المال لغيره فكأنما سلمه إياه . وليس من الضرورى أن يكون الاستيلاء مادياً محسوساً « corpore et tactu » وكفى ، بل قد يكون أيضاً بالنظر والوعى « oculis et affectu » وآية ذلك ماترى في الاستيلاء على الأشياء التى لا تستطيع أن تتحرك لكبر حجمها فإن التراضى على انتقالها كاف لنقلها . ويكفى أن يأخذ المشتري مفاتيح صهاريج النبيذ حتى تنتقل الحيازة من المشترى للبائع والمال المنقول يدخل فى حيازتنا طالما وقع تحت حراستنا .

وعلى ذلك فإن الحيازة ملكية واقعة تتأثر بنية الحائز تأثراً مباشراً وليس الاستيلاء الواقعى إلا مظهراً لهذه النية ، وهذه النية « animus » تعين أسباب هذه الحيازة وتفرق بين الحيازة الطبيعية أى الاستيلاء باسم الغير والحيازة المدنية

ويقسم الفقيه باولوس الحيازة إلى أنواع تختلف باختلاف أسبابها فيقول :

« تختلف أنواع الحيازة باختلاف الأسباب التى تملكنا ما ليس لنا كحيازة المشترى ، وحيازة الذى أخذ المال عن هبة أو عن وصية أو عن صداق أو عن

ميراث أو عن امتلاك مال مباح ، كصيد البر والبحر وإسلاب العد وما تصنع أيدينا ، وبعبارة أخرى : فالحيازة صورة واحدة قائمة على أسباب كثيرة ويمكننا أن نقسم الحيازة إلى نوعين « الحيازة بذمة طيبة أو بذمة غير طيبة » .

وبذلك ننتقل الحيازة بسبب من أسباب التداول ، كالشراء والهبة والصداق وقد حرص البريتور على أن لا يكون سبب الحيازة مفسداً للذمة الطيبة ، كحيازة الغاصب أو المختلس . ويقول أولبيانوس : إنما يحوز خلسة من يبدأ حيازته على حين غفلة ممن يخاف اعتراضه ويخشى أن يمنعه من الحيازة ، والذى حاز شيئاً جهرة ثم أخفى حيازته كى لا يبدو أنه يحوز خلسة فإنا نبحث عن أصل بدء الحيازة وليس يبدأ الحيازة خلسة من بدأ حيازته بعلم الذى له مال أو بإرادته أو بسبب ما من أسباب الذمة الطيبة ، ولذلك يقول بومبونيوس : إنما يبدأ الحيازة خلسة من يخشى اعتراضاً فيختلس الحيازة على غير علم ممن يخاف معارضته ، وأخذ المال عنوة هو أخذه بالقوة المخالفة لأخلاق الطيبين والقوة الغاشمة أنأى الأشياء عن الحق . وحرم البريتور أن ينتقل من الملكية الواقعية إلى الملكية القانونية من يحوز مالاً لايحوزه بنية التملك « animus domini » وإنما يحوزه بسبب موقوت « Precario » كحيازة المستأجر وحيازة من تنازل له المالك عن ثمرات الأرض وحدها . ولا ريب أن من يحوز بسبب موقوت ليس مالكا لما يحوز وليس له على المالك إلا حيازة موقوتة يردها لمالك العين إذا بلغ هذا السبب أجله .

رغم هذه البراهين التى لا تفرق فى الواقع بين الحيازة « Possessio » والملكية « dominium » نظر أولبيانوس إلى صورة من صور الحياة التى تجاوزت التطور الأول للملكية البريتورية ، يوم صارت عقود الذمة الطيبة مملكة منذ العقد ، ويوم تلاشت صور الحيازة الظاهرة فصارت ملكية بروتوربة ولم يبق منها إلا صور غير مملكة كحيازة المستأجر والمستعير والمنتفع . وهذه الحيازة الموقوتة بأجل معلوم وسبب موقوت لا تملك شيئاً ، وليس بينها وبين الملكية من شبه كما يقول أولبانوس نفسه « Nihil commune habet proprietas cum possessione » فما يقوله أولبيانوس صحيح من ناحية واحدة وهو نية الملكية

عند المالك وانعدامها عند الذى يحوز بسبب موقوت . ثم إن أولبيانوس يفرق فى موضع آخر بين الملكية والحيازة : أن الملكية تبقى للمالك ولو لم يرد أن يكون مالكا ولكن الحيازة تسقط أذا تنازل حائز عن حيازته وهذه التفرقة بين الملكية والحيازة لا تدل على شيء أكثر من أن الحيازة ملكية واقعية « res facti » لا تستطيع أن تحتمى بشيء مما تحتمى به الملكية القانونية لأن الملكية القانونية فى حماية الدولة والملكية الواقعية فى حماية الحائز والتنازل عن الملكية الواقعية أى عن الحيازة يجعل الحيازة مالا مباحاً « res nullius » والتنازل عن الملكية بعدم استعمالها لا يصيرها مالا مباحاً والتفرقة دقيقة على كل حال فلا يتخلى الناس عن ملكية ما يملكون وما يحوزون بغير فائدة ومن تنازل عن ملكيته فنقلها لغيره سقطت عنة بنفس الطريقة التى تسقط بها الحيازة ، والأمر سواء لو أن ما نملكه كان منقولا فتضيع الحيازة والملكية إذا رمينا ما نملك وما نحوز بنية الاستغناء وعتق العبد يذهب بملكيته وحيازته على سواء .

وعلى ذلك نستطيع أن نعرف الحيازة بأنها سلطة واقعية على مال تخول لصاحبها أن يتصرف فيما يحوز تصرف المالك[1] .

فكيف صير البريتور هذه الملكيه الواقعية ملكية قانونية .

أولا : اعترف البريتور بالواقع إلا أنه اشترط أجلا معلوماً لمن عسى أن يكون له حق على ذلك المال واشترط ثانياً — أن تقوم هذه الحيازة أو هذه الملكية الواقعية على سبب مشروع فمن يحوز أرضاً بسبب مشروع كالبيع والهبة وما شابهها عامين انتقلت هذه الحيارة فصارت ملكية قانونية وتسمى هذه الملكية القانونية تمليك الحيازة « usucapio » .

ثانياً : اعترف البريتور بالواقع أيضاً فجعل لسائر العقود المملكة أثراً قانونياً منذ التراضى والمناولة .

---

(1) La possession est un état de fait qui consiste a detenir une chose d'une façom excluriue et a conciure sur cette, chose les mêmes actes matériels d'usages et de juissance que si on en était propriétaire.

ثالثاً : حمى المعاملات التى بنيت على أساس من الذمة الطيبة بدعاوى بريتورية سميت بعدئذ بدعاوى الذمة الطيبة « action de bonne foi »

أولا : تمليك الحيازة « Usucapio »

تمليك الحيازة « Usucapio » ينهى الحيازة الواقعية إلى ملكية قانونية بعد زمان معلوم يحدده القانون وتملك الحيازة كما يقول موديستينوس[1] (ديجست ٤١ — ٣/٢ هو بلوغ الملكية القانونية بحيازة دائمة خلال زمن معلوم يحدده القانون) وعلى ذلك فإن تمليك الحيازة « Usucapio » يقر قوة الحيازة فينقلها من ملكية طبيعية واقعية « res facti » إلى ملكية مدنية قانونية « dominium » وكان من الصالح العام أن تعترف الدولة بهذه الملكية ، فقد سنّ تمليك الحيازة « Usucapio » فى سبيل الصالح العام كما يقول جايوس[2] حتى لا تبقى ملكية بعض الأموال غير مؤكدة زماناً ما ، وكان يكفى لنيل الملكية القانونية حيازة المال زمناً معلوماً .

وقد سنّ تمليك الحيازة لحماية الملكية الواقعية التى عاشت أول الأمر بمعزل عن القانون المدنى وتمليك الحيازة ملك الأشياء الرومانية وغير الرومانية وهو كما يقول أولبيانوس « نوال الملكية بحيازة غير متقطعة عاماً أو عامين ، عاماً للمنقول وعامين للعقار » .

ويمكننا تلخيص تمليك الحيازة بأنه صورة من حماية التعامل بذمة طيبة ولم يكن لهذا التعامل الحر من حماية وراء حماية الأخلاق . والتعامل بذمة طيبة قد امتدت آثاره يوماً حتى حجاز القانون المدنى المكتوب وبدأ الرومان أنفسهم

---

(1) Modestinus : Dig. 4.I. - III, 3 : usucapio est adjectio dominii per continuationem poseessionis temporis lege definiti.

(2) Gaius : Dig. XII, III, I : Bono publico usucapio introducta est, ne scilicet quarundam rerum diu et fere semper incerta dominia essent, cum sufficeret ad inquirendas res suas statuti temporis spatium.

يسأمون تكاليف الصيغ العتيدة التي تستصحب شهوداً علانية وتداولوا حتى الأشياء الرومانية « res mancipi » بوسيلة من وسائل قانون الشعوب « traditio » فكانوا يعدون حتى أيام سيسرو فى القرن الأول ق . م أن بيع دار الأسرة عار وبيعها بسبب من أسباب الذمة الطيبة ونقل ملكيتها بالمناولة كان أخف على البائع من اشهار البيع بين يدى الحاكم وحضور الوازن والميزان وشهادة خمس شهود . . . وحاجات التجارة وتضاؤل القانون القديم فى نفوس الرومان واختلاط الأجناس كل ذلك حمل الرومان على أن يتعاملوا حتى فى الأشياء الرومانية القديمة بقواعد الذمة الطيبة التى يتعامل بها الأجانب والعامة الذين لم يكتسبوا حقوق التجارة الرومانية فمن دخل فى مال بذمة طيبة بسبب مشروع صار مالكا فى الواقع ولكنه مالك لا يحميه القانون كما رأينا فحمى البريتور هذه الحيازة الواقعية التى اكتسبت بخلق طيب وذمة طيبة وستطور قوة التمليك بالحيازة بحسب قوة المعاملات بالذمة الطيبة كما يقول الأستاذ جورج كورنيل فى كتابه القانون الرومانى « ص ٢٠٨ و٢٠٩ » أن الوظيفة الأولى لتمليك الحيازة جاءت لتحمى حيازة لم تتم بالصيغ الشكلية المدنية ومع ذلك فهى حيازة اعترف بها الزمان وبذلك فمن أخذ مالاً رومانياً « res mancipi » من دون إتباع الصيغ الشكلية أصبح مالكا لهذا المال بتمليك الحيازة إذا حفظ هذه الحيازة عاماً أو عامين ومع ذلك فإن تطبيق تمليك الحيازة فى هذه الحالة قد تضاءلت أهميته فى أواخر العهد الجمهورى فإن الذى يأخذ مالا رومانياً من غير اتباع الشكليات كان حكمه كحكم من يتبع المراسيم والشكليات وذلك بفضل الدعوة البلسيانية وبفضل استثناء المال المبيع المناول .

« action publicienne ét l' exceptio rei venditae et traditae »

فإن الذى يتسلم هذا المال يملكه ملكية بروتورية منذ المناولة وتمليك الحيازة الذى يضفى عليه صورة الملكية المدنية لا يغير من الواقع شيئاً .

« والذمة التى جاء هذا النظام لحمايتها كانت رحبة واسعة أول الأمر فاشتملت على سائر المعاملات الحرة التى بنيت على تعامل عادل شريف فكل العقود

الحرة التى تنقل الملـكية كالشراء والهبة والصداق وما تعامل به الناس فى حدود الأخلاق والذمة من دون تقيد بشكليات القانون ولم يكن على البريتور إلا أن يعزز هذه المعاملات بجزاء قانونى لتصبح ملـكية بريتورية . وكل حيازة لم تـكتسب عنوة ولا خلسة ولا لأجل معلوم وكانت قائمة على ذمة طيبة تصير الحائز مالـكا قانونياً وقد حسب كثير من الفقهاء أن هذا التمليك من فعل الزمان لأن البريتور يعلق الحيازة على شرط زمانى وهو أن يمـكث حائز العقار عامين وحائز المنقول عاماً قبل أن تـكتسب الحيازة حق الملـكية القانونية لـكننا أن تدبرنا رأينا هذا

Usucapio.—Nous voyons que l'usucapion est un mode civil d'aquérir la propriété par une possession prolongée pendant deux ans ou un an. Sa principale fonction était originairement de rendre civilement efficace une acquisition qui, n'ayant pas été accomplie dans les formes civiles, avait reçu cependant la consécration du temps. Ainsi une res mancipi dont il avait été fait simple tradition, était civilement acquise par usucapion à l'accipieus, qui en avait conservé la possessior pendant un ou deux ans. Toutefois cette application de l'usucapion perdit considérablement de son importance vers la fin de l'époque républicaine, car, à partir de cette époque, l'aceipiens d'une res mancipi était mis pratiquement par le préteur dans une situation semblable à celle du propriétaire civil, grâce à l'action publicienne et à l'exceptio rei venditae et traditae, l'accipiens était, dês le jour de la tradition, propriétaire prétorien ou bonitaire, et l'usucapion, en le rendant propriétaire civil, ne changeait pas sensiblement en fait sa situation. En tant qu'elle servait à purger les vices de forme d'une acquisition, l'usucapion devait naturellement perdre de son importance avec l'affaiblissement du formalisme. Mais l'usucapion recevait en même temps une autre application, daus laquedlle elle servait à purger des vices de fond d'une acquisition, et cette application-ci de l'nsucapion s'est développée, non pas seulement dans le droit ro-

الزمان إضافة على الملكية الواقعية التى تكتسب بمجرد الحيازة فما تريد الملكية لتمامها أكثر من تراض قائم على ذمة طيبة ومن مناولة العين للحائز والحائز المشترى « pro emptore » مالك للعين بمجرد حيازتها فما بال البريتور لم يعترف مرة واحدة بالملكية الواقعية ويجعل لها جزاء قانونياً مباشراً وما باله قد اشترط لهذا الجزاء حيازة عام أو عامين وليس فى الأمر من شئ سوى أن يجعل أمدا لمدع حقاً ليثبت حقه وكل ما فعل البريتور هو احتياط من عيب مفسد لحيازة جديرة بحماية القانون وعلى ذلك فالملكية قائمة منذ الحيازة وليس الزمان هو المكتسب لهذه الملكية .

١٤ — ولكى يتم تمليك الحيازة لا بد أولا من الحيازة[1] ، ولا بد من أن تقوم هذه الحيازة على سبب مشروع ، وأن يقوم هذا السبب المشروع على ذمة

main, mais aussi dans le droit moderne· Dans cette seconde application, l'usucapion consolıde l'aquisition de la propriété chez celui qui a reçu la chose d'une personne, qui n'en était pas propriétaire ou n'avait pas la capacité d'aliéner. Ici l'acquéreur possède sans avoir acquis le ius possidendi, et si cette situation reçoit la consécration du temps le ius possidendi c·est,à-dire le droit de pronrlétc, sera acquie. Ce sysème a pour effet de faciliter la preuve de la propriété et par cousépuent d,empêcher l'incertitude de planer sur le droit de propriété, puisqu'il suffit désormais qu'une chose ait été possédée (dans certaines conditions) pendant un ou deux ans, pour qu'il ne puisse plus y avoir aucun doute sur la propriété de cette chose. Aussi les jurisconsultes classiqves considèrent-ils cet avantage comme la raison d'ètre de l'institution de l'usucapion : ne rerum dominia diutius in incert essent (Gaius, 2, 43-55, D. 41, 3, I,).

G. CORNIL, Droit Romain,
pp. 208-209.

---

(1) Lucil : Dig. XLI, 3,26 : Sine possessione usucapio contingere non potest.

طيبة[1] ، ثم يأتى بعدئذ شرط إضافى وهو الزمان ، سنتان للعقار وسنة للمنقول .

ليست كل حيازة مملكة فما تملك الحيازة الأموال المقدسة والدينية والأموال العامة للدولة الرومانية وأموال المدن الأخرى ولا تملك بالحيازة رجلا حراً مهما قامت حيازتنا فى هذه الأشياء على نية حسنة لأن هذه جميعاً أموال لا تباع ولا تشترى ولا تملك الحيازة مالا مسروقا ولا مالا أخذ عنوة ، لأن الغصب والسرقة منافيان للذمة الطيبة ، ولا تملك السارق والغاصب ولا من أخذ عنهما بحسن نية « bona fide » ولا تملك المال المسروق والمغصوب إلا أن يرجع هذا المال إلى حيازة صاحبه ثم أن على هذه الحيازة أن تبرأ من عيوب الحيازة نفسها فلا تكتسب خلسة « clam » ولا عنوة « vi » ولا بسبب موقوت « precario » ويجب أن يحوز المالك بنية التملك « animus domini » وأساس هذه النية ذمة يحميها القانون إذا برئت من الغش والمكر السيء وأخذ مال الغير ولذلك اشترط البريتور سبباً عادلا لهذه الحيازة « justa causa » .

والحيازة المملكة « usucspio » قد تقوم على سبب مشروع كالبيع « pro emptore » ولا يكفى أن يكون شراء صورياً بل يجب أن يكون شراء حقيقيا ويجب أن يكون المشترى حسن النية فى الشراء وفى الحيازة كما يقول الفقيه بول (ديجست ٤٢ — ٣/٥) وعلى ذلك فالذى يعلم أنه يشترى من البائع ما ليس للبائع لايملك بالحيازة ، والذى يشترى مال الغير وهو لايعلم أنه مال الغير ، ثم ذهبت عنه الحيازة إلى حين ثم عاد فحاز هذا المال مرة أخرى ولكنه علم فى بدء الحيازة الثانية أنه يحوز مال الغير فإنه لا يستطيع أن يملك بالحيازة .

وكان القدماء من فقهاء الرومان يتوسعون فى معنى السرقة ويحرم القانون الكيريتى أن تملك الحيازة شيئا مسروقا « res furtiva » والسرقة هى أخذ مال بنية مبيتة غاشة ابتغاء الكسب[2] وأخذ مال الغير خلسة وبيعه سرقة وكل

---

(1) Paulus : Dig. XLI. 3,4 : igitur et boua fide emisse debit et poss--essionem bona fide adeptus esse.

(2) furtum est contractio rei fraudulosa lucri facieudi gratia.
Gaius : "Furtum autem fit non solum cum quis intercipiendi causa rem alienam amovit, sed generaliter cum quis rem alienam invito domino contrectat.

من يتصرف فى مالى الغير رغم معارضته سارق والذى استودعته وديعة فاستعملها سارق والذى يستعمل عارية فى غير ما يجب سارق وعلى ذلك فمن يبيع مال الغير وهو يعلم أنه مال الغير برغم إرادة مالكه يرتكب شيئاً منافياً للذمة الطيبة ولا يملك المشترى هذا المال بحيازته إن علم أنه مال الغير ولكن ما مصير شراء مال الغير إذا جهل البائع والمشترى أن العين ملك لغير البائع فإذا كان البائع والمشترى حسنا النية ، فقد ذهب بعض فقهاء الرومان إلى أن الخطاء الذى لا شك فيه خطأ مغفور ويدخل فى حسن النية ويملك صاحبه بالحيازة كالمشترى حسن النية الذى اشترى من بائع يعتقد أن العين ملك له كما يقول جايوس (ديجست ٤١ — ٣٦/٣) فقد يحدث فى كثير من الحالات أن يبيع البائع مال الغير عن خطأ وهو يعتقد أنه ماله الخاص فان الذى يشترى ، منه ذلك المال بنية حسنة يستطيع أن يملك ذلك المال بالحيازة كالوارث الذى يجد فى تركة المورث مالا فيحسبه مالا من التركة ، ويجهل أن ذلك المال كان وديعة لدى المورث أو كان عارية استعارها المورث أو كان شيئا استأجره المورث فإن باع الوارث هذا المال لمشتر حسن النية يستطيع المشترى أن يمتلك ذلك المال بالحيازة .

هذه الفكرة كانت امتداداً لتطور تمليك الحيازة يوم تغيرت لدى الفقهاء فكرة الذمة الطيبة ، وكانت فكرة القدماء من الرومان أدنى إلى الحق والتوسع فى معنى السرقة واشتمالها على العقار والمنقول ضيق دائرة امتلاك مال الغير مهما كان البائع والمشترى على ذمة طيبة ولم يكن المالك الأصلى بمعزل عن حماية القانون فقد كانت له سبل لإبطال هذا التعاقد وإن ردت إليه الحيازة استمسك بها باستثناء المالك الأصلى « exceptio justi domini » ولكن بعض الفقهاء فى القرن الثانى والثالث بعد المسيح أدخلوا تمليك الحيازة فى أشياء أبعد مما سنّ له هذا النظام بادئ الأمر فيومئذ قد تلاشت فى الحياة الرومانية قسمة الأموال إلى أموال رومانية وغير رومانية ، وصارت عقود الذمة الطيبة مملكة بمجرد تسليم العين ، وإذن فلا يحتاج أحد إلى تمليك الحيازة « usu capio » مثل ما احتاج إليه الرومان الأولون الذين لم تمتد إليهم حماية القانون والذين جاءهم البريتور

بحمايته يومئذ بقى تمليك الحيازة ليعصم الذين أخطأوا فى تعاقدهم خطأ قد تغفره الذمة الطيبة ، ولا ريب أن الذمة لا تغفر كل خطأ ، وأن فقهاء الرومان لم يجعلوا تمليك مال الغير بالحيازة قاعدة عامة ، ولـكنها قواعد متفردة فى مسائل متفردة فإنه ليس من العدل أن استبقى مال الغير مهما تملـكته بذمة طيبة ، ولذلك فهم لا يغفرون الخطأ القانونى ، ولا ينتفع الحائز بهـذا الخطأ أبداً فى تمليك الحيازة (ديجست ٤١ — ٣/٣١) ، ويقول الفقيه باولوس لا يحل لحائز أن يستفيد أبداً من خطأ قانونى فإذا اشتريت من قاصر من دون إذن وصيه ، وأنا أعتقد أن لا حاجة بى لأذن الوصى فى بيع مال القاصر لا أستطيع أن انتفع بخطأى ، وحيثما حرم القانون تمليك الحيازة لا تنفع الذمة الطيبة حائز ، وأما الخطأ الواقع « error facti » وهو اعتقاد المشترى اعتقاداً مشروعاً أنه يشترى من مالك « justa opinio quaesiti dominii » فقد بدا لبعض الفقهاء أن زمن الحيازة مطهر لهذا الخطأ ، ومن اشترى من بائع وهو يعتقد أنه مالك فقد اشترى بذمة طيبة وهذا الخطأ الذى تغفره الذمة الطيبة ليس ذا أثر كبير فى الحياة العملية ويجب أن يذهب عن البائع والمشترى أدنى شك فى نية الغش .

١٦ — وعلى ذلك فإن هذا الخطأ واقع على السبب المشروع أى على عقد البيع نفسه الذى تقوم عليه الحيازة ولا يكون سبب الحيازة مشروعاً إذا اشتمل على بيع مال الغير بنية من نوايا الأذى التى تخرج التعامل عن رحاب الذمة الطيبة ويجب فوق ذلك أن يكون ذلك السبب المشروع صحيحاً كما يقول سيلس قد أخطأ الذين ذهبوا إلى أن من يحوز مالاً بذمة طيبة يستطيع أن يمتلـكه بالحيازة كحائز « pro suo » . ولا فرق بين أن يكون قد اشترى هذا المال أم لا أو أن يكون قد وهب ذلك المـال أم لا ، ويكفى أن يعتقد أنه اشتراه أو أخذه هبة فإنه لا يستطيع أحد أن يمتلك بالحيازة عن سبب كالوصية أو كالهبة أو كالصداق إذا كانت الهبة باطلة والوصية باطلة والصداق باطل[1] .

---

(1) Dog. LXI, 3, 27 : "quia neque pro legato, neque pro donato. neque pro dote usucapio valeat, si nulla donatio nulla dos, nullum legatum sit."

فإذا رجعنا إلى فكرة الرومان الأولى التى أملت عليهم تشريع تمليك الحيازة « usucapio » وجب أن تكون الحيازة سليمة لا تقوم على إكراه ولا اختلاس ولا عن سبب موقوت ووجب أن تقوم الحيازة على سبب مشروع ناقل للملكية كعقد البيع « pro emptore » وكالتوريث « pro herede » وكالهبة « pro donato » وكالوصية والصداق أو بسبب من أسباب تمليك الأشياء المباحة كصيد البر والبحر ويسمى الفقهاء هذا السبب « pro suo » أى أن يمتلكه لنفسه . هذه الأسباب جميعاً بنيت أول أمرها على ذمة طيبة أى أنها لم تبن على قواعد القانون المكتوب ولا تكون هذه الأسباب سليمة حتى تبرأ من كل ما ينافى الذمة الطيبة أى أخلاق الشرفاء الطيبين والذين يريدون سبباً آخر بجانب السبب المشروع لتمليك الحيازة ويريدون أن يتوفر لتمليك الحيازة سبب مشروع وذمة طيبة إنما يأخذون الذمة الطيبة فى معنى أضيق من معناها الأول وهو الخطاء المغفور « erreur excusable » وهى إضافة يمكن الاستغناء عنها ، فمن قال سبباً صحيحاً قال ذمة طيبة لأن الرومان أقاموا هذه العقود على الذمة الطيبة كما رأينا وقد قال سمر مين « Summer maine » فى كتابه « L' ancien droit » القانون القديم « إننى لا أعرف شيئاً مما صنع القضاء الرومانى أثبت لعبقريتهم من تطبيقهم تمليك الحيازة فإن تعقيد نظمهم القانونية وعجزهم وترددهم فى إصلاح هذه النظم قد جعل الحقوق العينية بمعزل عن الواقع فمن كان مالكا بالحق والعدل « en équité » لم يكن مالكا فى القانون « en droit » ، ولكن الفقهاء الرومان لأموا هذا الصدع بتمليك الحيازة وصار الحائز لا يشكو نقص القانون والتأمت الملكية القانونية والحيازة فى زمن قصير بعد أن مكثت إحداهما بمعزل عن الأخرى » .

الدعوى البيلسيانية : actio publiciana

هذه الحيازة كانت ملكية واقعية تنتهى بتمليك الحيازة إلى ملكية قانونية ولمن ضاعت ملكيته القانونية دعوى قانونية يسترد بها المال إذا خرج من

بين يديه كرهاً . وكان الرومان متشددين فى استعمال هذه الدعاوى فلا تستعمل دعوى لغير ما خلقت له ، ودعوى الاسترداد العينى « rei vinddcatio » دعوى شكلية يصحبها قسم معلوم وإشارات معلومة مرسومة ، ولا تنطبق أول الأمر إلا على ما يمتلك الرومان بقانون الكبريتيين ثم تبقى هذه الدعوى فى تاريخ القانون الرومانى لتحمى الملكية البريتورية التى تمت قانوناً بتمليك الحيازة .

ولكن ما أمر مالك ملك مالاً لا يحمى ملكيته قانون الكبريتيين ولا تحميه سوى الذمة الطيبة قبل أن يأتى البريتور لحمايته ؟ لا ريب أن ملكيته ملكية واقعية أو حيازة لا يحميها شىء قبل أن يأتى البريتور لحمايتها وتبقى هذه الحيازة عرضة للسلب والقوة ولذلك جاء البريتور فحرم فيما حرم أن يأخذ شيئاً عنوة فقال إننى أحرم الأخذ غصباً « vim fieri veto » وحمى الحيازة فى نفسها بوسائل عاجلة وهى نواهى الحيازة ، رجعل هذه الحيازة القائمة على سبب مشروع قائم على ذمة طيبة ملكية بروتورية تحميها دعوى استرداد الملكية غير أنه لم يقر بالواقع من دون احتياط وجعل الحيازة ملكية قانونية إذا دامت هذه الحيازة من غير انقطاع عامين فى العقار وعاماً فى المنقول ولكن البريتور ببليسوس « Publicius » وجد أن أناساً قد تذهب عنهم حيازتهم كرهاً قبل تمام زمن تمليك الحيازة فكيف يستردون مالهم والقانون لا يعترف بملكيتهم قبل تمام تمليك الحيازة .

ذهب الفقهاء الأقدمون إلى أن هذا البريتور جاء بدعوى استرداد بريتورية على مثال دعوى الاسترداد القانونية كما يقول الفقيه باولوس [1] . وذهب قوم إلى أن هذه الدعوى الببلسبانية دعوى افتراضية « fictice » ، لأنها تفترض أن الملكية قد تمت بانقضاء زمن الحيازة ويجب أن تعترف أنها أقرب إلى الواقع من أى افتراض ؛ لأن ملكية الحائز موجودة فعلا قبل تمام زمان الحيازة وهى دعوى استرداد فعلية كدعوى الاسترداد القانونية ؟ ad exemplum vindicationis datur وهى فى تطبيقها تثبت ما ذهبنا إليه : وهو أن الحيازة ملكية واقعية .

---

(1) Palus. Dig. XLIIII. 7,35 : Item publiciana quae ad exemplum vindicationis datur.

يقول البريتور فى بلاغه[1] : « إننى أعطى حكما للذى نقلت إليه عين بسبب مشروع ونقلت إليه بالمناولة من غير مالكها ، ثم سلبها قبل أن تتم فترة تمليك الحيازة » .

ويجب أن نصحح صيغة هذا البلاغ وأن نحذف منه إضافة متأخرة وهى عبارة من غير مالكها « non a domiuo » لأن تمليك الحيازة فى تاريخه الأول ينفى مطلقاً امتلاك مال الغير ، فهى إضافة متأخرة اندست على النص الأصلى ؛ ولذلك لا نجد لهذه العبارة أثراً فى شروح الفقهاء الذين شرحوا هذا البلاغ إلا ما جاء تطور القانون الرومانى المتأخر .

ويرى أولبيانوس أن البريتور أحسن حين قال : « قبل تمام تمليك الحيازة « et nondum usucaptum » لأن الحيازة إذا تم تمليكها جعلت للمسترد دعوى قانونية لا دعوى بريتورية . وقد سد البريتور بهذه الدعوى فراغاً قانونياً ويشرح أولبيانوس قول البريتور « ex justa causa » فيقول : إن كل من اخذ مالا بسبب مشروع له أن يستعمل للدعوى البپلسيانية ، وليست هذه الدعوى قاصرة على المشترى بذمة طيبة ، ولكنها تنطبق على سائر من نقل إليهم هذا المال بسبب مشروع : كالذى أخذ المال عن صداق . وهذه الدعوى سنت كدعوى ملكية لا كدعوى حيازة ، ويدخل فى هذه الدعوى كل ما يدخل فى دعوى الاسترداد القانونية . وهذه الدعوى لم تقف جانباً رغم تطور تاريخ الحياة الرومانية ، ولم يستبقهامن خلف من البريتوريين على هيئتها الأولى فقد بقيت من هذا التحول صيغة ما تزال قائمة فى شرح الشراح وهذه الصيغة وما صحبها من شروح متأخرة ؛ لأنها تأخذ الذمة الطيبة فى معنى من معانيها المتأخرة وهو جهل المشترى أو خطؤه الذي لا يملك معه حيلة والذى يغفره القانون الرومانى حينما انحدر نجم حياة الرومان منذ أواخر القرن الثانى بعد المسيح ، فإنا نرى أولبيانوس يشرح عبارة لم يذكرها فى صلب البلاغ الذى بدأ يشرحه وذلك قوله فى غصون

---

(1) Ulpianus : Dig. VI, 1,2 : Si quis id quod traditur ex justa causa "non a domino" et nondum usucaptum petet, judicivm dabo.

شرحه : يقول البريتور : « من اشترى بذمة طيبة ثم يمضى فى شرح الدمة الطيبة فيما بقى من معناها أيام الامبراطورية فيقول : « لا تنفع هذه الدعوى كل شراء ولـكنه ينبغى أن يكون شراء بذمة طيبة ، وعلى ذلك فحسبى أن أكون مستريا بذمة طيبة (أى حسن النية) ولو لم أشتر من المالك نفسه ، ولا يضرنى أن يكون البائع باعنى بنية غير مبيتة لأنى لا أضار بعش البائع » .

وعلى ذلك يجب أن يكون المشترى حسن النية ساعة الشراء وساعة المناولة فإن علم أنه لم يأخذ مالا لغير البائع فلا تحل له هذه الدعوى لأنه لا يستطيع أن يمتلك بالحيازة . وهذه الدعوى لا تصلح لغير ما يصلح له تمليك الحيازة وهى لا تحل لمن أخذ مالا مسروقاً . والقانون الرومانى الذى يحل لمشتر اشترى بذمة طيبة أن يسترد ملـكيته بهذه الدعوى قد جعل للمالك الأصلى دعوى أقوى تقف فى وجه دعوى الاسترداد البريتورية وهو استثناء المالك الحق » .

Exceptio Justi domini publicianaeobjectienda est

ويرى الفقيه ثيراتيوس أن هذه الدعوى لم تخلق لتسليب الناس أموالهم لأنها بنيت فى أصلها على العدالة ولـكنها سنت لتجعل لمشتر اشترى بذمة طيبة وحاز بذمة طيبة أفضلية فى ملـكية العين .

ونستطيع أن نلخص كل ما مضى فى الحيازة أنه عاش حيناً طويلا من الدهر فى رعاية الذمة الطيبة ، فلما كسب الأغراب والعامه قانون المدينة جاءهم البريتور فنظم هذه الحيازة فى نفسها كحيازة ، وحمى هذه الحيازة كملـكية واقعية لها ما للملـكية القانونية من رعاية وحقوق .

* * *

١ — التقادم : praescriptio longi temporis

قد سن تمليك الحيازة « usucapio » أول الأمر ليحمى المعاملات الحرة وكان نظاماً عادلا لـكنه ولد صورة أخرى فى زمان الامبراطورية الرومانية أيام

وسعت هذه الامبراطورية ولايات فى الشرق والغرب ولم يكن لهذه الولايات أن يسرى عليها نظام تمليك الحيازة لأن ذلك النظام ولد خاصة لينتفع به حائزو الأرض الإيطالية . وقد جاء هذا النظام الهام لإحقاق حق هام وهو حق الملكية ولكن هذا النظام جعل للذمة الطيبة سلطاناً رحباً يبيح للحائز بذمة طيبة أن يملك بالحيازة مال الغير على أن يكون هذا الحائز بريئاً من كل غش وأن يحوز بعقيدة شريفة أى أن يعتقد ساعة الحيازة أنه بأخذ المال عن مالكه الأصلى « justa oqinio » .

وقد بقيت هذه الثغرة فى هذا النظام وتداولتها الأجيال ، وأحل لحائز بذمة طيبة أن يملك بالحيازة مال الغير ، وهى ثغرة طالعة ، فان الذمة الطيبة لا تنفع حائزاً أن يحوز مالا مسروقاً ولا مغصوباً ، فكيف أبيح لها أن تنفع من يحوز مال الغير ، وليس لمشرع رشيد أن يستبقى فى نظام القانون ذلك الصدع ، وقد أحس بعض أباطرء الامبراطورية الرومانية بظلم هذا المبدأ فأرادوا أن يلاءموا هذا الصدع الذى بقى فى تمليك الحيازة إلا أنهم قد فاتهم الصواب لأنهم يشعرون بهذا الظلم كما يقولون فى تفسير نظام التقادم فهم يقولون هب أن امرءاً حاز بذمة طيبة مال الغير عامين حتى ولو كان عقاراً إيطالياً فقد ضيع المالك الأصلى وليس له أن يسترد ماله إذا مضى زمن الحيازة وقد يحدث ذلك حتى ولو جهل المالك الأصلى هذه الحيازة وليس أبعد عن العدل والإنسانية من أن نضيع على أحد ماله بزمان قصير ضيق وهو غائب أو جاهل بحيازة من يحوز ماله » .

وقد رمى إصلاح هؤلاء الحكام إلى ناحية غير التى كان ينبغي أن يرموا إليها وكل ما فعلوا أنهم وسعوا من تضييق زمان الحيازة فجعلوا حيازة المنقول المملكة ثلاثة أعوام وحيازة العقار المملكة عشرة أعوام للحائز بذمة طيبة إذا كان مالك العقار حاضراً فى بلد العقار وعشرين عاماً إذا كان مالك العقار غائباً ولم يعبأوا بذمة من يحوز عقاراً ثلاثين عاماً فإنه يحوزه ولو كان بذمة سيئة وكان أولى بهؤلاء البراطرة أن ينصوا على شىء أعدل كالذى نصت عليه قوانين الرومان الأولين وهو تحريم تمليك الحيازة فى مال الغير ، وقد نصت القوانين الأولى على تحريم تمليك الحيازة فيما أخذ عنوة أو سرقة وتوسعوا فى معنى السرقة حتى كادت تشتمل على

بيع مال الغير من دون إرادته وكانت السرقة فى أيامهم تنطبق على العقار والمنقول معاً ، أما هذا النظام الجديد الذى سنه براطرة الرومان فقد سمي فى لغتهم بالتقادم « Praescriptio longi temporis » ، وبنى على صورة تمليك الحيازة « usucapio » مع اختلاف فى الزمان وأحل لأهل الامبراطورية جميعا . وقد رأى بعض الفقهاء الأقدمين أن التقادم لم يسن لإحقاق حق وإنما جاء للمنفعة العامة وقد عاش ذلك النظام حتى دخل برمته فى القانون الحديث ، وقد اعترض قانون الكنيسة على ظلم ذلك النظام فى أكثر من موضع ولكن القانون المدنى الفرنسى الحديث أخذ الأمر مختلطا من تشريع جوستنيان ويقول « ترولون Troplong » أن القانون المدنى الفرنسى قد جاء بمواد التقادم فى آخر أعماله ، وقد سئم العلماء الفرنسيون فى الأعمال التحضيرية لقوانين نابليون تكاليف هذا العبء الثقيل الذى ألقى على عاتقهم فأخذوا التقادم برمته مختلطا عن جوستينان .

والعجب أن الشراح الحديثين يبررون ذلك النظام بفكرة المنفعة التجارية ويستبقونه لاستتباب التجارة فيملكون الحائز الذى قضى فى حيازة المنقول ثلاثة أعوام بذمة طيبة أو عشرة أعوام أو عشرين عاماً فى حيازة العقار إذا كان الحائز قد حازه بذمة طيبة أى أنه قد جهل أن العقار والمنقول كانا لمالك غير البائع ويملكون من يحوز عقاراً ثلاثين عاماً حتى ولو كان يعلم أن المال لغير البائع ولم يقنع هؤلاء الفقهاء بأن يجعلوا للحائز الملكية ، بل رموا المالك الأصلى « verus dominus » بالإهمال وذهبوا إلى أن إهماله برهان على تخليه عن ملكيته وهم بذلك يحللون حراما فإذا نحن لم نأخذ إلا بهذه النصوص القليلة التى احتفظ بها القانون الرومانى رأينا ثلاثة أحوال قد تيسر أخذ مال الغير كالتى يذكرها « جايوس » قد يدخل أحد فى أرض الغير من دون أن يستعمل القوة أما لإهمال مالكها الذي أهملها ، أو لأن المالك مات ولم تخلفه ذرية ترثه ، وإما لأن المالك مكث غائباً زمناً طويلا . والذى ينظر إلى حياة المالكين فى الامبراطورية الرومانية يجد كثيرين عرضة لأن يدعوا أموالهم بإهمال فقد انتشرت الملكية الواسعة ولا يستطيع كل مالك أن يثمر جميع ما يملك وقد يدع مالا يطيق مهملا ، وانتشرت

عقوبة النفى التى أخرجت كثيراً من الناس من ديارهم وأموالهم وقد يخرج المالك من أرضه فلا يعود وقد يحدث أن يموت مالك من غير عقب يعقبه ، فإذا اعتبرنا هذه الاعتبارات جميعا كان لنا أن نتقبل فكرة إثبات الحائز بذمة طيبة فيما يحوز طالما كان المالك الأصلى مهملا أو غائباً أو تركت الملكية فراغاً لا سيد لها ، ونستطيع أن نفترض أن المالك الأصلى قلما حاول أن يسترد ما يضيع من ماله ، ونستطيع أن نفهم أن الصالح العام قد يقتضى أن نستبق الحائز بذمة طيبة فيما يحوز وأن نقره فى ماله فان ظروف الاضطراب التى سادت الامبراطورية الرومانية كانت مبررة لقبول مثل هذه الفكرة فكيف نقر مثل هذا النظام فى زمان انتشرت فيه الملكيات الصغيرة ،وتغيرت فيه ظروف الحياة ، وأن علينا أن نقارن بين حقين متعارضين حق الحائز الذى يحوز مال الغير بذمة طيبة « Lo posseur de bonne foi » وحق المالك الأصلى « verus dominus » ففى نظام التقادم يملك الحائز بمضى المدة وتنزع ملكية المالك الأصلى بمضى المدة أيضاً . وإذا قارنا بين ذمة الحائز الطيبة وبين ذمة المالك الأصلى لا ينبغى أن تكون ذمة الحائز الطيبة أعلى قدراً من حق المالك الأصلى ، فإذا كان الحائز بريئاً من كل فكرة سيئة فان المالك الأصلى أول برىء والحائز لا يعتمد إلا على فكرته « intention » ولكن المالك الأصلى يعتمد على الحقيقة والواقع وإذا عد الأمر من ناحية النوايا فإن الحائز والمالك الأصلى على سواء فى نيتهما البريئة ، ولكن كفة المالك أرجح فى الحق من كفة الحائز لأن الملكية أكبر حقاً من حسن الظن « Plus est in re quam in existimatione mentis »

* * *

ولم يقنع القانون الفرنسى الحديث بأن يرث نظام التقادم عن جستنيان بعيوبه كما رأينا ولكنه أبقى قاعدة أخرى ليست أدنى بشاعة من أمها ، وهذه القاعدة لا تسأل الحائز عن ذمته الطيبة إلا فى بدء الحيازة « initium possessionis » فان علم بعدئذ أنه دخل فى مال الغير فلا يغير ذلك الوضع ويملك هذا المال بالتقادم هذه القاعدة المشهورة التى تنص عليها المادة ٢٢٦٩ ، وهى أنه يكفى أن توجد

الذمة الطيبة ساعة نيل الحيازة[1] » .

فإن علم الحائز بعد بدء حيازته أنه اشترى مال الغير فليس بضار بذلك ، فإن مكث المالك الأصلى لا يطالب بماله عشر سنوات صارت الملكية للمشترى بالتقادم « mala fides superveniens non impedit usucapionem »

« لا يمنع من التقادم سوء النية اللاحق بيوم الحيازة » ولا ندرى كيف حمل القانون الرومانى بمسئولية هذه القاعدة فلم تكن إلا مسألة من المسائل القانونية التى اختلف عليها فقهاء الرومان أنفسهم ، إنما يتساءل الفقهاء عن أمر » لو أننى ساعة سلمت العين ظننت أنها ملك للبائع ثم علمت بعدئذ أنها ملك الغير ومضيت أحوزها بالتقادم فهل تكون لى ثمراتها ؟ » برى بونبونبوس أنه يخشى أن يكون الحائز سيء النية رغم حيازته ، ولم يفسر هذا النص تفسيراً بيناً لأنه تحدث عن حق الحائز الذى يحوز بذمة طيبة فى ثمرات ما يحوز ، أن للمشترى بذمة طيبة أن يجنى ثمرات ما اشترى ، ولو اشترى مال الغير بحسن نية فإن له كل الثمرات التى يثمرها بعمله وسهره وكل ما يلحق بالثمرات له ؛ لأنه فى موضع المالك وهى ملك للمشترى حسن النية بمجرد جمعها ولا فرق بين أن تكون ملكيتها تمت بتمليك الحيازة أم لا ، طالما كان الحائز حسن النية وسواء أجاز تمليك هذه الحيازة أم لا كما للقاصر والمال المغصوب .

وليس لنا أن نحمل فقهاء القانون الرومانى تبعة القاعدة الفرنسية لأن الفقهاء الرومان يتساءلون فى هذه المسألة : هب أننى علمت أننى أشترى مال البائع ساعة ناولنى العين ثم علمت بعد ذلك أن البائع باعنى مال الغير فبمبوتيوس يرى أنه سيء النية ، ويكاد لا يرى له الحق فى الثمرات فكيف يكون له الحق فى الملكية نفسها . والذين فهموا هذا النص يحملون القانون الرومانى عبء ظلم شديد فأى فرق بين رجل اشترى مال الغير بنية طيبة أى أنه كان يجهل يوم حاز العين أنها ملك للغير ثم فقد هذه الحيازة الأولى ثم عاد فحاز العين مرة ثانية ، ويومئذ علم أنها مال الغير فى هذه الحالة الأخيرة ينص فقهاء الرومان على أن هذا المشترى لايستطيع

(1) Art. 3269 : " Il suffit que la bonne foi ait existé au moment de l'acquisition."

أن يمتلك بالحيازة ؛ لأن بدء الحيازة الثانية لا يخلو من عيب[1] ومع ذلك قد حمل فقهاء الرومان وزر هذه القاعدة القانونية التي لا يريد الذمة الطيبة إلا ساعة الحيازة وذلك رأى هادم لعقيدة الرومان التي بنت التعامل الحر على الذمة والعدل « bona fides » ، ولعل ذلك كان فهماً ضيقاً صاغه شراح القرون الوسطى ومع ذلك يذهب بوتييه إلى أن القانون الفرنسي في القرون الوسطى قد تجنب هذا الخلط وأخذ بمبادئ قانون الكنيسة التي تتطلب الذمة الطيبة طول زمان التقادم ، وذلك بأن مبدأ قانون الكنيسة كان عادلا ، فإن علم الحائز قبل أن تتم له الملكية بالحيازة أن المال الذي حازه بذمة طيبة ليس له كان لزاماً عليه أن يرد المال لصاحبه ، وهذا الالتزام من مبادئ القانون الطبيعي التي تحرم علينا أن نستمسك بمال الغير وهذا الالتزام لا يسقط بل يمكث معلقاً حتى يؤدى ، ويقف عقبة في سبيل التقادم وينتقل إلى ورثة الحائز ويمنعهم من أن يملكوا مال الغير بالتقادم . وعلى ذلك ليس في القانون الروماني وليس في العدل ما يبرر أن نحمى ذمة الحائز الطيبة يوماً واحداً أي يوم الحيازة ، ونحمى ذمة الحائز السيئة عشرة أعوام إلا يوماً . والعجيب أن يأخذ بهذا المبدأ المادة ٢٢٦٩ من القانون المدني الفرنسي ، وهذه المادة ليست جديرة بالبقاء ؛ لأنها حماية للغش باسم القانون ، ومن أجل ذلك نرى أن القوانين التي سنت بعد القانون المدني الفرنسي كالقانون المدني السويسري تحتم وجود الذمة الطيبة من غير انقطاع طول زمان التقادم .

* * *

وعلى ذلك نرى أن البريتور الروماني يوم جاء ليحمى الملكية الواقعية التي كانت بمعزل عن القانون جاءها بنظام تمليك الحيازة وكان نظاما عادلا بحق ، ولكن نظام التقادم الذي أصاغه البراطرة في أيام الامبراطورية على هيئة تمليك الحيازة لم يأت لنحق الحق في شيء وكان نظاماً ظالماً لأنه يبيح استلاب ملك الغير

---

(1) Julianus : Dig. XLI, 7,2 : Qui bona fide alienum fundum emit et possessionem ejus amisit, deinde eo tempore adprehendisset quo scit rem aiienian esse, non capiet longo tempore, quia intio secundae possessionis vitio non caret.

وقد أنصف الكتاب المحدثون الذين يسمون هذا النظام سلبا « spoliation »
ولسنا نعرف كيف يضيع إهمال المالك ماله وقد يكون صاحب المال مهملا فيضيع
ماله بالتقادم فما ذنب بنيه الذين لا يستطيعون بعد انقضاء زمن التقادم أن يستردوا
مالا هم أحق به وأولى من كل حائز مهما بنيت حيازته على نية طيبة .

المنـــاولة

traditio

١ — المناولة وسيلة من وسائل القانون الطبيعى لنقل الملـكية .

٢ — أسباب المناولة :

(ا) عقود التراضى المملـكة contrats consensuels

٣ — الفضال بين الملـكية الرومانية الـكيريتية وبين الملـكية الحرة القائمة على ذمة طيبة .

٤ — انتصار مبـادىء العدالة ، فى تغليب المعاملات الحرة على المعاملات الشكلية الجامدة .

* * *

المنـاولة « traditio » :

لم تتقيد الملـكية الحرة فى تداولها بقيد من قيود المراسيم التى فرضها القانون الرومانى القديم لتداول الملـكية الـكيريتية ، فلا تنتقل الملـكية الـكيريتية ما لم تقع على مال رومانى « res mancipi » ، وما لم يتداولها رومانيون أصليون أو أجانب كسبوا فى روما حق التجارة « jus commercii » ، وما لم تخضع لصيغ نقل الملـكية الرومانية كوضع اليد « mancipatio » والتنازل القضائى « in jure cessio » بين الأموال الرومانية « res mancipi » والأموال التى نستطيع أن نسميها أموال غير رومانية « res nec mancipi » فرق كبير فإن الأموال التى خرجت عن حصر الأموال الرومانية وهى التى نسميها تيسيراً للتمييز أموالا حرة تنتقل من مالك إلى مالك بالمناولة[1] إذا كانت مجسمة تمكن مناولتها فإذا ناولتك ثوباً أو ذهباً أو فضة بعد بيع أو هبة أو سبب آخر فإن

(1) Gaius : Inst. 2,19 nam res nec mancipi ipsa traditione pleno jure alterius fiunt.

ملكيتها تنتقل إليك مباشرة على شرط أن تكون ملكي ساعة البيع أو الهبة .

والمناولة ليست إلا تحقيقاً لتراضى المتعاقدين والمناولة وحدها وبنفسها لا تنقل ملكية ما لم تقم على سبب مشروع يتراضى عليه المتعاقدان ويسمى فقهاء الرومان المناولة التى لا تقوم على سبب مشروع مناولة مجردة « nuda traditio » وهذه المناولة المجردة لا تنقل ملكية أبداً إلا أن يسبقها بيع أو سبب مشروع كما يقول الفقيه بولوس[١] .

فإرادة المتعاقدين هى أساس المناولة واحترام الارادة الرشيدة العادلة مبدأ من مبادىء العدالة الطبيعية كما يقول فقهاء الرومان ، فإن جايوس يذكر فى الديجست ٤١ — ٩ / ٣ أن الأشياء التى تنتقل ملكيتها إلينا بالمناولة إنما نمتلكها بمقتضى قانون الشعوب ، وليس أدنى قرابة للعدالة الطبيعية من إقرار إرادة مالك يريد أن ينقل ملكيته إلى رجل آخر ، وهذه المناولة خاضعة لصور الإرادة فقد ينقل المالك ملكية المال بنفسه بالمناولة أو ينقلها غيره طاعة لإرادته كالذى فوض إليه مالك قبل سفره إدارة أمواله ، فإذا باع الذى فوضت إليه إدارة المال مالا أو شيئاً من المال وناول المشترى إياه بناء على هذا التفويض صار ذلك المال لمن تناوله كأنه أخذه عن المالك نفسه وتتلون المناولة بصور الإرادة حتى تكاد تتبدد أمام الإرادة فقد يحدث أن تكفى الإرادة وحدها لنقل الملكية من دون المناولة[٢] . فهب أننى أودعتك وديعة أو أعرتك عارية أو آجرتك مالا ثم بعتك هذه الوديعة أو تلك العارية أو ذلك المال فكفى أن أريد أن يكون لك هذا المال بسبب الشراء ليكون لك هذا المال من غير مناولة ، وقد تتحقق إرادة نقل الملكية بصورة رمزية للمناولة كالذى يبيع تجارة فى مخزن فحسبه أن يناول مفاتيح المخزن للمشترى وقد يكون ما هو أشد عجباً من ذلك فقد لا تتحدد إرادة المالك على شخص بعينه فالذى يرمى فى جميع مالا يريد أن يكون لمن يصل إليه وهو يريد أن يكون ملكا

---

(1) Paulus : Deg. XLI, 1,31 : numquam nuda traditio transfert dominium, sed ita si venditio, aut aliqua justa causa praecesserit, propter quan traditio sequeretur.

(2) Gaius : interdum etiam sine traditione nuda volontas domini sufficit ad rom transferendam.

لمن يسبق إلى ذلك المـال وعلى ذلك تنفذ إرادته ولو لم تـكن المناولة بين شخصين معينين وعكس ذلك من يخفف حمل سفينة فى مهب العواصف فيرمى ببعض حمولتها فإن ملـكية هذه الأشياء تبقى لأصحابها فقد رميت لتنقذ السفينة ولم يتنازل مالـكها عن ماله فمن أخذها فى البحر أو فى ما حمل الموج بنية الـكسب فقد أخذ مال الغير وارتـكب سرقة كما يقول جايوس (ديجست ٤١ — ٩ر١) ولا تستطيع المناولة ولا ينبغى لها أن تنقل لمن يتناول المال حقاً على المال أكبر من حق الذى ناوله إياه فإن كان الذى ناول مالـكا انتقلت الملـكية إلى من تناول المال وإن كانت العين محملة بحق من حقوق الارتفاق انتقلت العين محملة بهذه الحقوق .

ومن ينظر أمر المناولة يعجب من أثر الإرادة فيها وهى لا تـكاد تعدو تنفيذ ما يتراضى عليه المتعاقدون وسنرى حين نتتبع تاريخ العقود فى روما حاجة عقلية أول الأمر إلى صـور مادية للتنفيذ فلا يتم التعاقد إلا بتنفيذ عينى « re » وهو تسلم العين . وخفف قانون الشعوب من حمل المراسيم الشكلية وقنع بهذه المنـاولة المادية لـكن تطور القانون الرومانى تقبل آخر الأمر فـكرة صورية للمناولة تغنى عن ماديتها كما يقول جايوس « فقد يحدث أن تقوم الإرادة وحدها بنقل الملـكية دون حاجة إلى المناولة » وعلى ذلك إن شئنا أن نجد أساس الذمة الطيبة فى هذه المناولة وجب أن نرتد إلى أساس المناولة نفسها وهو السبب المشروع الذى يسبقها لأنها لا تؤتى أثراً ما من دون سبب سابق كالبيع أو الهبة أو ما شابههما من عقود التمليك الأخرى .

٢ — أسباب المناولة :

نريد أن نتلو قول الفقيه باولوس مرة أخرى وهو : « أن الإرادة المجردة لا تنقل الملـكية أبداً ما لم يسبقها بيع أو سبب مشروع آخر » ولعل أهم الأسباب التى تسبق المناولة فى العقود هو عقد البيع وعقد الهبة وأحداث مفردة لا تدخل تحت مسميات العقود وسماها فقهاء الرومان عقوداً غير مسماه ..

(١) عقود التراضى المملكة :

عقد البيع والشراء — لا يزال الفقهاء المحدثون يجادلون فى طبيعة عقد البيع عند الرومان ، ومنهم من يراه عقدين فى عقد واحد : عقد شراء وعقد بيع . ومنهم من يراه عقداً عينياً لم يتم فى أول الأمر إلا بالمناولة . والذى نريد أن نحدده من طبيعة هذا العقد إنما هو أثر ذلك العقد فى المناولة ، فما ذا تثمر المناولة التى تلحق عقد البيع هل تنقل ملكية العين للمشترى ؟ ومتى تنقل هذه الملكية ؟ أتنقل ساعة تمام العقد أم لا تنقل إلا بالمناولة ؟ وعلى أى الطرفين يكون تلف العين إذا تلفت بين ساعة تمام العقد وساعة تمام المناولة ؟ .

ونحن نعلم ان على البائع أن يناول المشترى مايبيع . ولاريب أنه ينقل بين يديه العين ، ولكن أى حق ينقل البائع للمشترى ؟ لأن أكثر الفقهاء ذهبوا إلى أن البائع ليس عليه أن ينقل للمشترى سوى حيازة خالية « vacuam possessionem » كما يقول الفقيه بول (ديجست ١٩ — ٢ر١) . ونقل الحيازة التى ينقلها البائع للمشترى لا يتم إذا استرد أحد هذه الحيازة عن حق ، وهذه النصوص التى تنص صراحة على أن للبائع أن ينقل للمشترى حيازة خالية ألقت شيئاً من الاضطراب فى فهم القانون الرومانى وحملت كثيراً من علماء القانون الرومانى على أن يثبتوا أن البائع لا ينقل للمشترى الملكية ، وإنما ينقل إليه الحيازة ، وحاول هؤلاء العلماء أن يجدوا مبرراً لهذه الظاهرة فهى كما يقول الأستاذ أدوارد كيك ميسرة لتداول الأموال ، وهى أيسر من وسائل وضع اليد الكبريتى والتنازل القضائى الكبريتى ، وهى تفتح عقد البيع أمام الأغراب وتيسر تداول الأموال التى تدخل فى ملكيتنا بقانون البريتور ، وتستعمل فى بيع أموال الأقاليم وتعفى البائع من إثبات ملكيته على ما يبيع ، وتحميه إن كان حسن النية من دعوى استرداد ممكنة . وهذه القاعدة فى مجملها لا تتطلب إلا أن تحمى حيازة المشترى فى دعاوى الحيازة لا فى دعاوى الملكية كما هو الحال فى القانون الحديث . وهذه

القاعدة لا تقف عائقاً فى سبيل الغاية التى يريدها المتعاقدون فإن للمتعاقدين أن يتفقوا على أن تنقل المداولة الملكية » .

والأمر يسير إذا رد كل حق إلى نصابه وفهمت كل الحيازة على وجهها الصحيح ، كما كان يفهمها فقهاء الرومان . فلا ريب أن الرومان كانوا قوما واقعيين وأنهم لم يقنعوا فى تعاملهم بأن ينقل البيع الحيازة للمشترى ولا ينقل إليه الملكية وهم انفسهم يفسرون الأمر تفصيلا كما يقول الفقيه لابيون (ديجست ١٨ — فقرة ٨ عبارة ٣) لا يتم عقد البيع إذا اشترط ألا تنقل الملكية للمشترى ، ولا يكون ذلك سوى إيجار أو عقد آخر سوى عقد البيع ، فعقد البيع فى طبيعته ناقل للملكية فى كل زمان ومكان ، ولكن الاختلاط جاء من الخلاف بين نظامين مستقلين من نظم البيع الرومانى : الأول نظام ناقل للملكية الكبريتيه ، وهذه الملكية لا تنتقل إلا بعقود رومانية كما رأينا ، ووقفت على الرومان وحدهم ومن كسب من الأغراب حق الملكية الرومانية . ولم يكن الرومان الأولون يعترفون بملكية غير هذه الملكية ، وكل تعامل حر فيما عدا ذلك لا يدخل فى الملكية الرومانية وإنما هو تعامل حر فى حدود الذمة الطيبة ، ولا ينقل البيع الحر للمشترى سوى حالة واقعية « Situation de fait » لأن البائع لا يملك إلا ملكية واقعية ، ولا يستطيع أن ينقل للمشترى أكثر مما يملك ، وسميت هذه الملكية الواقعية حيازة » .

وعلى ذلك إذا ورث فقهاء الرومان من منطق الزمان عبارة موروثة فسميت الملكية الواقعية التى ينقلها قانون البريتور حيازة خالية ، فليس ينبغى أن يلتبس الأمر علينا ، لأننا رأيناهم يفصلون الحيازة باستيلاء مادى قائم على نية التملك « animus domini » ، ويوم جاء البريتور أقر الواقع وسمى هذه الحيازة « in bonis habere » أى نقل مال إلى مال ، ولم يسمها ملكية أى سيادة ؟ لأن الرومان الأولين احتفظوا لأنفسهم من دون الأغراب بهذه السيادة ، ولكن هذه الملكية الواقعية ملكية بكل معنى الكلمة ولها حمايه الملكية . وعلى ذلك ليس لنا أن ننخدع بالألفاظ التى تبدلت معانيها مع الزمان ، فإذا وجدنا نصوصاً

تنول ما يقوله جوليانوس ، أن البائع لا يسأل إلا عن أن يجعل المال فى استطاعة المشترى لا أن يجعله مالكا كان لنا أن نفترض أن مثل هذا النص فى غموضه إنما يرمى إلى التفرقة بين بيع الذمة الطيبة الذى ينقل للمشترى ملكية واقعية ينص عليها شرط البيع بعبارة موروثة « ut habere liceat » وبين البيع الرومانى الكبريتى الذى ينقل إلى المشترى ملكية قانونية يعترف بها القانون مباشرة ، وتجاوز أولبيانوس صراحة عن هذه التسمية الموجبة للخلط ، ونص على نقل الملكية بعقود الذمة الطيبة نفسها (ديجست ١٩ — ١ر١١) « أن للمشترى أن يستعمل دعوى الشراء ، ويجب أن يدخل فى الحكم بهذه الدعوى ما تراضى عليه المتعاقدون وبما أنه حكم من أحكام الذمة الطيبة فإن من أمت الأشياء قرابة للذمة الطيبة أن نحترم ما تراضى عليه المتعاقدون فإن لم ينص المتعاقدون على شىء احترم ما يدخل بطبيعته فى نطاق هذا الحكم . ويجب قبل كل شىء أن يتعهد البائع بالعين نفسها : أى بمناولة العين ، وهذه المناولة تنقل الملكية للمشترى إذا كان البائع مانكا ، فإن لم يكن البائع مالكا للعين قبل مناولتها ألزم البائع بتعويض إذا ضاعت على المشترى ملكيته ، وذلك إذا دفع المشترى الثمن أو فعل ما يرضى البائع عن دفع الثمن .

وقد لا نرى بعدئذ موجباً فى اختصاص القانون الرومانى بهذه الظاهرة العجيبة التى تعفى البائع من نقل الملكية وتلزمه بنقل الحيازة وحدها ، ولو كان الأمر كذلك لاختلط البيع بالإيجار أو بما يشبه الإيجار كما يقول الفقيه لابيون ، ثم إن الفقيه بول نفسه ينص على أن المناولة نفسها ناقلة للملكية : « لا تنتقل الملكية أبداً بمناولة مجردة ما لم يسبق هذه المناولة بيع أو سبب مشروع آخر » .

ثم إن لنا بعد ذلك أن نفترض أن بقاء عبارة « vacua possessio » أى الحيازة الخالية فى لغة القانون الرومانى إلى أيام بول وبمبونيوس لم يكن مجرد استبقاء لغة قديمة حرص عليها الفقهاء احتفاظاً بالقديم . فهم يفرقون فى لغتهم بين الحيازة والملكية ، وما كان لفقيه مثل الفقيه بول أن ينص مرة على أن البائع يجب أن ينقل للمشترى حيازة خالية فى نص . ثم يقول فى نص آخر : إن المناولة المسبوقة

بالبيع ناقلة للملكية ، ونحن لا نشهد جدلا فقهياً بين فقهاء الرومان أنفسهم كالجدل الذى أثارته هذه العبارة لدى العلماء المحدثين ؛ لأن الأمر كان جلياً عند فقهاء الرومان فقد علموا أن بعض البيوع لا تنقل الملكية إلا بصيغ معلومة ، ولكن عقود الذمة الطيبة تنقل المال فعلا إلى مال المشترى . وقد علمنا أن نظام تمليك الحيازة « usucapio » قد سن لغاية أجتماعية عادلة ، وهى حماية الذين دخلت فى أموالهم أموال بالحيازة . ولكن هذه الحالة قد ذهبت آثارها منذ تولى البريتور حماية هذه الملكية الواقعية ، فكيف بقيت صورها إلى أيام العهد الذهبى فى القانون الرومانى أى القرن الثانى والثالث بعد المسيح والأمر ليس غريباً إذا علمنا أن بعض الولايات الرومانية حفظت ملكيتها للدولة كملكية قيصر وملكية السنات . ولا يتداول المتداولون إلا حيازتها ، وهى حيازة مادية خالية من الحقوق ، ومسألة أخرى ليست أدنى أهمية من هذه الأحداث التاريخية . وهى أن الحيازة نفسها ليست إلا صورة مادية للملكية وهى تحقيق مادى لما تراضى عليه المتعاقدون ، وليست كل حيازة بناقلة للملكية والحيازة تتعين بسببها فقد تكون الحيازة بسبب مؤقت كحيازة المستأجر . وهذه الحيازة لا تنقل الملكية للمشترى . وقد تكون الحيازة بسبب مشروع كالبيع وهى ناقلة للملكية وهى حين تنقل الملكية للمشترى ينسلخ عنها حق البائع وسائر الحقوق الأخرى التى تقل من ملكية المشترى ويكون سببها حين تقع فى مال المشترى حق ملكية المشترى نفسه ولذلك عينها الفقهاء بأنها حيازة خالية « vacua possessio » الحيازة : هى امتلاك مادى قائم على حق الشراء الذى جاء من إرادة المتعاقدين ولو أنه كان على البائع أن ينقل للمشترى الحيازة ولا ينقل إليه الملكية كما يدعى بعض العلماء المحدثين ، فما بال فقهاء الرومان قد جعلوا على البائع ضمان هذا الحق إذا همّ أحد باسترداد المال من يد المشترى ، وعلى ذلك فإن للمشترى على البائع أن ينقل إليه الملكية أو أن يعوضه عنها إذا استردها أحد من بين يديه . وقد ذهب الذين يفهمون أن على البائع أن ينقل الحيازة من دون الملكية أن بيع مال الغير مباح فى القانون الرومانى ، ونحن نعلم أن الرومان أنفسهم يجعلون على البائع التزاماً هاماً وهو أن يخلو بيعه من الغش ،

وقد يكون بيع مال الغير غشاً إذا علم البائع إنه يبيع مال الغير « إذا علمت أنك تبيعني مال الغير وكنت أجهل أنه مال الغير فإن لى أن أقاضيك بدعوى الشراء حتى ولو لم يسترد صاحب المال ماله ، ولو أنه قد يحدث أحياناً أن يكون على البائع أن يجعل المال المبيع فى متناول المشترى وكفى دون أن يصيره مالكا فإن البائع مسئول عن غشه ، وهو مسئول إذا باع مال الغير لو علم أنه مال الغير لمشتر يجهل أنه مال الغير كما يقول أفريكانوس فى (الديجست ١٨ — ١ر٣) . فالمناولة التى تقوم على حيازة مال الغير وامتلاك مال الغير عن علم من أحد المتعاقدين مناولة لا تقوم على ذمة طيبة ، وعقد البيع الحر عقد من عقود الذمة الطيبة يحكم فيه القاضى بما تمليه هذه الذمة ، وهذا المبدأ نفسه علق التزام البائع بنقل الملكية بالتزم المشترى بدفع الثمن حتى لا يظلم البائع ماله ، وحتى لا يكسب المشترى ظلماً من خسارة البائع كما يقول الفقيه لابيون (ديجست ١٩ — ١ر٥٠) : « إن الذمة الطيبة لا تطيق أن يلزم البائع بمناولة العين إذا سقط عن المشترى بقانون ما التزامه فى دفع الثمن . وإذا استرد العين مسترد من بين يدى المشترى كان على البائع أن يرد للمشترى ثمنه . ولا يحل للبائع أن يعاقد المشترى على أن يعفيه من رد ثمنه إذا استردت العين من بين يدى المشترى ، لأن عقود الذمة الطيبة لا تطيق أن يفقد المشترى الثمن على حين يحتفظ به البائع .

متى تنتقل الملكية من البائع إلى المشترى :

بين البائع والمشترى فى عقود الذمة الطيبة رابطة من الثقة المتبادلة « fides » وهذه الثقة المتبادلة تجعل الأمر بين البائع والمشترى قائماً على إرادة كل منهما . والأمر ليس سواء فى بيع كافة الأشياء ، وليس سواء فى بيع العقار والمنقول ، وليس سواء فى البيع فوراً ، وفى البيع بأجل . ومن أجل ذلك يصحب عقد البيع فى الحياة التجارية شروط كثيرة يتلون بصورها صورة العقد . وقد تنتقل الملكية فوراً للمشترى بقوة العقد قبل أن تتم المناولة « solo consensu » فى أشياء

هى بطبيعتها يسيرة المنال ، وقد لا يتم التراضى بين البائع والمشترى إلا بإنجاز البيع إنجازاً تاماً بدفع الثمن وتسليم العين ، وعلى ذلك لا تكون المناولة إلا تنفيذاً لإرادة المتعاقدين . فإذا نحن بنينا عقد البيع على أساس من الذمة الصالحة كان لنا أن نرد الأمر إلى هذه الذمة ، ونستطيع أن نقول إن موعد انتقال الملكية من مال البائع إلى مال المشترى مسألة يتراضى عليها المتعاقدون صراحة أو ضمناً ، والمفروض فى الأشياء الهينة أن ينجز شراؤها فوراً . فإذا تأخر المشترى عن تسلمها ساعة البيع لأمر ما فكأن البائع قد أنجز ما عليه والغرم أن تلفت على المشترى فإذا لم ينجز البائع ما عليه فوراً فليس له أن يسأل المشترى عن شىء حتى يمكن المشترى من تناول العين والأحداث المختلفة التى قد تعترى البائع والمشترى صاغت بين البائع والمشترى صوراً من ألوان هذا العقد لا شراء من دون ثمن ، وليس من الضرورى أن يدفع الثمن مادياً ، ولكن يكفى التراضى على الثمن بإنجاز البيع كما يقول أولبيانوس (ديجست ١٨ — ١ر٢) « وقد يتم البيع بين البائع والمشترى دون أن تقع مناولة . وقد ذهب فقهاء الرومان إلى جواز بيع الأشياء على أمل » ويقول الفقيه بومبونيوس (ديجست ١٨ — ١ر٨) لا يمكن تصور بيع ، ولا شراء من دون شىء يمكن بيعه وشراؤه ومع ذلك يشترى الإنسان الثمار المستقبلة والنتاج المستقبل فإذا جاء النتاج فان البيع يتم منذ تعاقد المتعاقدان ، وقد يحدث أن يتم البيع من دون عين « sine re » إذا اشترى المشترى شيئاً محتملا كمن يشترى السمك الذى قد يقع فى شبكة الصياد فالبيع قائم ولو لم يقع فى شبكة الصياد شىء ؛ لأنه شراء أمل كما يقول الفقهاء .

وقد يجوز شراء الغائب وليس يحرص فقهاء العصر الذهبى فى القانون الرومانى على مناولة العين حرصهم على التراضى والخطأ فيما يتراضى عليه المتعاقدان مبطل للبيع

فالمناولة — كما رأينا — تنفيذ لإرادة المتعاقدين وعلى ذلك فهى خاضعة لصور هذه الإرادة . والملكية تنتقل قبل تمام المناولة أو ساعة تمام المناولة ، أو قد يتعلق نقل الملكية على شرط حتى بعد تمام المناولة . فإذا لم ينفذ هذا الشرط ردت الملكية إلى صاحبها .

وفى عقد البيع مشاكل كثيرة أتت من اختلاط صور هذا العقد ، فإن القانون الكبريتى خلف عقوداً شكلية تكاد تكون عقوداً عينية ولا تتم إلا بإنجاز البيع وهى منفذة لإرادة المتعاقدين فوراً ، ولكن عقود الذمة الطيبة لا تتقيد بقيد ، ولا يكون البيع فوراً إلا إذا تراضى على ذلك المتعاقدون أو كان ذلك من طبيعة الأشياء . ولكن عقد البيع والشراء قد يتم بمجرد العقد . وقد نص البريتور على احترام التعاقد القائم على ذمة طيبة والخالى من الغش ومن نية إيذاء الغير .

ونحن نعلم أن عقود الذمة الطيبة مضمرة لكل ما يتعاقد عليه المتعاقدون بنية طيبة . وهذه العقود قد عاشت أول أمرها فى رحاب الذمة الطيبة ، وكانت أول الأمر بعيدة عن كل جزاء قانونى ، ولم يكن لها من حماية سوى ذمة المتعاقدين . وظلت كذلك حتى حمى البريتور آثارها ، كما يقول الأستاذ أدوارد كيك حتمت ضرورات التجارة أن يفصل بين البيع وتنفيذ البيع ؛ وبذلك استطاع الناس أن يتعاقدوا على بيع أشياء لم يكن إليها من سبيل أول الأمر ، كبيع الثمر المستقبل ، وثمر الزرع المعلق بشجرة .

وكان بيع هذه الأشياء شائعا فى القرن السادس بعد بناء روما ولم يكن لبيع التراضى وسائر المعاملات الحرة التى لم تخضع لمراسيم الشكليات أول الأمر قوة قانونية فإن وقع المتعاقدون فى خلاف لجأوا إلى حكم ليحكم بينهم ولا ريب أن هذا الحكم لم يكن ليحكم بينهم إلا بمبادئ الذمة الطيبة ويوم أتي البريتور منظما لهذه المعاملات لم يفعل شيئاً فوق أن يقر الواقع فإذا . اختلف المتعاقدون على شىء جاءوه يسألونه حكما ليحكم بينهم وكان البريتور يأمر هذا الحكم أن يحكم بين المتخاصمين بمبادئ الذمة الطيبة . وقد قال الأستاذ كابتان فى كتابه السبب فى الالتزامات أن عقود التراضى تقوم على إرادة المتعاقدين وأرادة المتعاقدين هى كل شئ فى خلق الروابط القانونية وهذه الارادة هى المورد الذى ينبغى أن يرده القاضى ليخرج منه ما تراضى عليه كل من المتعاقدين ومن أجل ذلك سميت هذه العقود عقود الذمة الطيبة ويجب أن يفسر القاضى هذه العقود مستنيرا بالذمة الطيبة ويجب أن يبحث عما أراد المتعاقدون فى حدود الذمة الطيبة .

ونختتم هذا البحث بأن الذمة الرومانية ، أى الصدق فى القول والوفاء بالعهد ، كانت أساساً للتعاقد بين الرومان وبين الأمم الأخرى سواء تعاهدوا على معاهدة دولية أو تعاقدوا فى بيع أو تجارة . وقد وسعت هذه الذمة مبادىء العدل ، وبنيت من مبادئها ، دعاوى الذمة الطيبة ، وعقود الذمة الطيبة ، والملكية البريتورية . وعاشت المعاملات الدولية الخاصة والعامة قروناً طويلة بهذا البناء الإنسانى الحر . وكلما تقلصت روما أمام الأجناس الأخرى انسلخت آيات القانون الجامد ، وجاءت على أثره قواعد العدالة .

وكان فيما خلق البريتور والفقهاء قانون رومانى قائم على مبادئ العادلين الطيبين من كل جنس ، وذلك الذى جعل القانون الرومانى ميراثاً إنسانياً لكل مدنية .

[تم طبع كتاب « أساس العدالة فى القانون الرومانى »
فى مطبعة لجنة البيان العربى بالقاهرة فى يوم الإثنين ١٠ من
رجب سنة ١٣٧٠ (الموافق ١٦ من أبريل سنة ١٩٥١) .
والحمد لله أولاً وآخراً]

سيد محفوظ

المدير الفنى للمطبعة

قائمة مطبوعات اللجنة

	الكتاب		المؤلف	ص
١	— يسألونك	:	الأستاذ عباس محمود العقاد	٢٥
٢	— أثر الشرق فى الغرب ...	:	الدكتور فؤاد حسانين ...	١٥
٣	— قصة الكهربا واللاسلكى	:	الأستاذ محمد عاطف البرقوقى	٢٥
٤	— مشكلاتنا الاجتماعية ...	:	الأستاذ محمد عطيه الإبراشى	٢٠
٥	— الحبشة	:	« حسن محمد جوهر	٢٠
٦	— الغزل عند العرب	:	« حسان أبو رحاب	٢٥
٧	— عائشة أم المؤمنين	:	الآنسة زاهية مصطفى قدورة	٢٥
٨	— الفلسفة القرآنية	:	الأستاذ عباس محمود العقاد	٣٠
٩	— أحاديث الصباح	:	الشيخين شلتوت والمدنى	١٥
١٠	— أبطال الشرق	:	الأستاذ محمد عطيه الإبراشى	١٥
١١	— أبو العتاهية	:	« محمد أحمد برانق ...	١٥
١٢	— الراهبة المتوحشة	:	دكتور عباس إبراهيم حسن	١٠
١٣	— المهد الذهبى	:	الأستاذ وهبى اسماعيل حقى	١٠
١٤	— صرخة فى واد...	:	الأستاذ محمود غنيم	٣٠
١٥	— الصحافة والصحف ...	:	المرحوم الأستاذ عبدالله حسين	٢٥
١٦	— ولّاده	:	الأستاذ على عبد العظيم ...	١٥
١٧	— اللعب والعمل...	:	دكتور على عبد الواحد وافى	٨
١٨	— من كل نبع قطرة	:	الأستاذ حسن محمد جوهر	٦
١٩	— عبد الله بن قيس الرقيات ...	:	الأستاذ على النجدى ناصف	١٥
٢٠	— الاستعمار الفرنسى	:	الأستاذ أحمد رمزى ...	١٥
٢١	— الوزراء العباسيون	:	الأستاذ محمد أحمد برانق	٢٠
٢٢	— سحر العطور	:	« أحمد على الشحات	١٢
٢٣	— أكسير الحياة...	:	الدكتور محمود محمد سلامة	٢٠

للمـــــؤلف

١ – سقراط

٢ – La bonne foi en matiére de ponenion

		ص
٢٤ — دراسات فى علم النفس الأدبى	: الأستاذ حامد عبد القادر	٣٠
٢٥ — التيارات السياسية	: الأستاذ محمد رفعت أحمد بك	٥٠
٢٦ — مسلم بن الوليد...	: الأستاذ حسن علوان ...	٢٥
٢٧ — الإسلام والديمقراطية ...	: معالى محمد على علوبة باشا	٥
٢٨ — فقه اللغة	: دكتور على عبد الواحد وافى	٥٠
٢٩ — علم اللغة	: دكتور على عبد الواحد وافى	٥٠
٣٠ — كيمياء المعادن	: دكتور محمود يوسف الشواربي	١٠٠
٣ — طب الطبيعة	: الأستاذ محمد عاطف البرقوقى	٣٠
٣٢ — أحلام اليقظة	تأليف دكتور ج . ه . جرين ترجمة إبراهيم حافظ ... ... ومراجعة زكى المهندس بك	٣٠
٣٣ — رفاعة الطهطاوى بك ...	: الأستاذ أحمد أحمد بدوى ...	٥٠
٣٤ — المراهقة	تأليف دكتور ج . ه . جرين ترجمة إبراهيم حافظ... ... ومراجعة زكى المهندس بك	١٥
٣٥ — فلسفة أبى العلاء	: الأستاذ حامد عبد القادر	٣٠
٣٦ — ألحان الغروب	: الأستاذ طاهر الطناحى ...	٣٠

